# ANALISI

DEL

# DIRITTO PUBBLICO

ECCLESIASTICO

*Seconda Edizione*

# ANALISI
DEL
# DIRITTO PUBBLICO
## ECCLESIASTICO

*Seconda Edizione*

CORRETTA ED ACCRESCIUTA

DA

## F. BASSI

*True faith, true policy united ran;*
*That was but love of God, and this of man.*
POPE ESSAY ON MAN *Epistle third.*

La vera Fede, e la vera politica camminavano unite;
Quella era l' amor di Dio, questa dell' uomo.
POPE SAGGIO SULL' UOMO *Epistola Terza.*

TOM. I.

LUGANO
TIPOGRAFIA VELADINI E COMP.
M. DCCC. XXIX

# PREFAZIONE

## DELL' EDITORE

L'Autore di quest'Analisi, che da me ritoccata ed accresciuta esce alla luce per la seconda volta, ebbe ad accorgersi, che i suoi sentimenti furono da alcuni interpretati a di lui pregiudizio. Tenendo certo, che questo sia stato l' effetto d' uno sviluppo imperfetto della materia, desiderò di darne una spiegazione per togliere dagli animi ogni sinistra impressione, e soddisfare alla pubblica delicatezza e alla propria coscienza. Avendo però egli in ossequio alle leggi della sua patria abbandonata la sua edizione, i ritocchi bramati non poteano esser che l' opera di chi potesse applicarvisi senza lasciare d' essere buon Cittadino. Trovandomi io in questa situazione, credo che renderò coll' occuparmene un servigio al pubblico, allo Stato, alla Chiesa, all'Autore stesso, del quale son conosciute le lodevoli intenzioni.

Il suo piano era di assicurare alla Religione i suoi diritti, limitando l' arbitrio di chi può più d' ogni altro impunemente attaccarli. A questo scopo era diretta la tutela costituzionale, della quale ecco l' analitica progressione da lui comunicata agli Amici. Rigettata assolutamente l' opinione condannata dalla Religione non meno che dalla Ragione di Gerson, di Richer, di Vigor, di Rousseau, i quali derivando l' autorità sociale dalle convenzioni degli uomini, le assegnano una provenienza umana, e la rendono rivocabile *arbitrio popularis auræ*, la ripete egli unicamente da Dio autore della società, il quale volendola deve volere ciò che la conserva, e non può volere ciò che la distrugge. Conviene, che lo stato di solitudine non è lo stato naturale dell' Uomo; nega che gli incomodi della vita selvaggia lo abbiano in origine determinato a cercare la società. Chiama queste opinioni contrarie alla divina Scrittura, la quale ci fa conoscere che lo stato del primo uomo fu uno stato di società, di rettitudine, di sapere e di felicità, dal quale lo stato solitario e selvaggio non è che un decadimento cagionato dalla colpa. Adamo, creato e messo da Dio medesimo in società col comando di moltiplicarla mediante la procreazione, non ha bisogno d' intervento umano per essere chiamato a presiederla; egli n' è il capo naturale stabilito da Dio, perchè Eva non era che uno delle di lui ossa, e un ajuto necessario accordatogli, somigliante bensì, (Gen. C. 2.) ma non uguale, nè superiore a lui. Ma fin qui Adamo ed Eva, e i loro

figliuoli non sono che una famiglia: Adamo non è che capo d' una società domestica. Il progressivo di lei sviluppo la condurrà naturalmente a divenire società civile. Ma quando e come ciò? Si moltiplica la famiglia d'Adamo, e d'una se ne forman molte, le quali benchè governate domesticamente dai loro capi naturali i rispettivi loro padri, avendo fra loro de' contatti per ragione di sicurezza o personale o reale, non potrebbero lungamente conservare nè l' una nè l' altra senza un capo comune, che riunite sotto di sè le diverse famiglie formi di queste stesse una nuova generale famiglia, che chiamerassi società civile, e provveda alla comune sicurezza. Il Principe più naturale di questa prima civil società è Adamo: questo è certo, se i suoi figliuoli sono acquiescenti al di lui dominio politico. Ma se essi vorranno approfittare della libertà da Dio loro accordata con quelle parole *Relinquet homo patrem et matrem suam, et adhærebit uxori suæ* (1) chi mai potrebbe impedirneli? Le famiglie da essi formate separandosi dal Padre dopo il conjugio resterebbero tuttora nel primiero loro stato domestico, e Adamo non sarebbe il loro Principe. Non potrebbero, è vero, lungamente durare in questo stato; la natura le condurrebbe necessariamente ad unirsi; ma questo non potrebbe essere, che l' effetto d' una volontaria e concorde loro deliberazione. Questa deliberazione sarebbe, si conceda, una conseguenza indeclinabile delle cause morali; dicasi anche, che la scelta a

(1) Gen. 24.

termini di prudenza dovrebbe cadere sulla persona di Adamo; e fu diffatti forse così della più parte degli antichi Re, che erano alla testa di popoli composti di poche famiglie, quali eran quelli d' Omero; e fu forse così di quelli di Palestina, chiamati perciò *Abimelech*, cioè mio padre il Re, che erano trentatrè quando v'entrarono gli Ebrei. Ma questo fatto, se potesse provarsi sarebbe analogicamente, non logicamente conseguente; e diffatti si legge nella Genesi, che Caino edificò la prima città, e la denominò Henoch dal nome di suo figliuolo Henoch, atto pienamente governativo, nè si legge, che fosse governata da Adamo allora vivo: *Aedificavit (Cain) civitatem: vocavitque nomen ejus ex nomine filii sui Henoch* (1). Adamo sarà dunque il principe, e i suoi figliuoli colle loro mogli, e discendenti saranno i sudditi, se consentiranno di esserlo; ma se vorranno godere dell' emancipazione che Iddio concede loro nello stato di Matrimonio, essi non saranno sudditi, nè Adamo potrà obbligarveli colla forza. Infatti Caino fu Principe di Enochia, vivo Adamo. Dunque non fu suddito di Adamo. Dunque si valse del suo diritto di emancipazione. Questa conseguenza è più esatta e più consentanea alla Divina Scrittura, che non quella di chi dicesse essere stato Caino Principe di Enochia per concessione del padre; perchè questa concessione è un fatto, che vuol esser provato, e che dal sacro testo non rilevasi. Questo raziocinio può ripetersi all' infinito, e più son lontani

(1) Gen. 4.

da Adamo i discendenti sui quali va esso a cadere, più ne cresce la forza. Dunque l'acquiescenza o, ciò che torna allo stesso, il consenso delle prime famiglie rappresentate dai naturali loro capi i genitori è quello che costituisce la prima società, che dà la *forma* all'autorità e l'essere al primo Sovrano. Non può la Società non costituirsi; ma è questo il modo onde si costituisce: non può l'autorità esser senza una forma, ma è questa la prima forma, che emerge dai naturali rapporti; non può concepirsi l'autorità senza un giusdicente, ma è questo il processo spontaneo, che produsse il primo giusdicente. L'autorità proviene da Dio; ma la sua forma, ma la scelta dell'individuo, che deve esercitarla, sono cose d'istituzione umana.

Fin quì si è supposto, che i figliuoli d'Adamo vogliano godere del beneficio dell'emancipazione da Dio loro accordato. Suppongasi ora, che essi rinuncino al loro diritto, e preferendo alla libertà la soggezione stiano uniti al Padre, e lo riconoscano come capo politico della nuova civil società. Muore Adamo: chi gli succederà? In chi passerà la regia di lui Autorità? Quello tra i suoi figliuoli che sarà da lui destinato ad esercitarla, giacchè la volontà di chi muore siccome trasporta negli altri il dominio de' beni, così vi trasporta quello pur de' diritti, che appartengono alla classe de' beni. Ora il supremo comando è un diritto. Dunque passa da Adamo in quello de'suoi figliuoli, che vi è da lui istituito erede. E siccome chi lascia ad un erede de' beni

e de' diritti potrebbe anche non lasciarli, così può lasciarli con quelle condizioni che vuole all' intento di limitare l' arbitrio di chi ne usa. Queste condizioni esprimono le leggi fondamentali degli stati ossia costituzionali, non che le diverse forme di governo colle loro varie modificazioni, le quali da principio non possono essere legittime, se non hanno questa origine. Che se si dimanda, perchè dunque Caino esercitava sopra di Enochia, vivo Adamo, una vera sovranità: è facile ed ovvia la risposta, che sarà stato ciò un effetto di concessione paterna. Dunque sebben l' autorità provenga da Dio, la sua forma e la scelta dell' individuo, che deve esercitarla, sono d' istituzione umana.

Quello che si è detto dell' istituzione della forma e del giusdicente nell' origine della società, è applicato dall' autore alla società considerata nel suo progresso e nel suo decadimento. *Nel suo progresso.* Quando il trono rimane vacante, chi è il sovrano? Quello che è istituito dall' ultimo sovrano, o dalla reggenza da lui destinata, o dalle leggi fondamentali dello stato. In mancanza di provvedimento da questi lati, il sovrano è quello istituito dalla nazione per mezzo de' Comizj, tale dovendo essere la volontà dell' ultimo sovrano secondo la natura delle cose e secondo una presunzione, alla quale nessuna se ne può sostituire più fondata e legittima. Quando il trono passa in potere d' un usurpatore il sovrano dov' è? Presso la dinastia chiamata dalle leggi fondamentali o dai Comizj. Quando questa è cessata, e viene

a verificarsi la vacanza del trono, l' usurpatore diventa il Dinasta legittimo, se la nazione si sottomette spontaneamente e tranquillamente alle sue leggi. „ Questi „ imperi, dice Bossuet, benchè da principio violenti, „ ingiusti e tirannici, nel progresso de' tempi e pel „ consenso de' popoli posson diventare legittimi „ (1) Anche nel libro primo de'Maccabei al Cap. 14. „ Si legge, „ dice Bossuet, che il Popolo trasferì tutta l' autorità della „ nazione in Simone e nella sua discendenza „ (2). Tutti questi casi presentano sempre della forma di governo e del giusdicente un' istituzione umana. — *Nel suo decadimento.* Ecco l' America popolata in alcune provincie da famiglie selvaggie ed erranti. La feroce loro libertà, dice Muratori, (3) non può lungamente durare per le discordie interne e per le violenze esterne. Bisogna mettersi sotto un capo per finir le une, e impedir le altre. Appena proposta ed accettata scambievolmente la determinazione, in quella radunanza qualunque siasi, o di molte o di poche famiglie, si ritrova l' autorità. E l' esercente chi è? Quello che è dai radunati concordemente trascelto. In somma in ogni supposto la forma dell' autorità e l' individuo, che deve esercitarla, son sempre cose d' istituzione umana. Dunque le istituzioni umane considerate come fonte dell' autorità sono un principio falso e fatale; come fonte delle diverse forme di governo

(1) Polit. p. 1. l. 2. art. 1.

(2) Op. cit. p. 1. l. 2. art. 1. prop. 4.

(3) Crist. fel.

sono un fatto, dal quale non si può prescindere, se si vuol dare alle quistioni una certa base ed un conveniente sviluppo, quando si tratta di scoprire i rapporti tra la chiesa e la società; è un fatto del quale abbiamo una prova continua attualmente nelle monarchie elettive e costituzionali e nei governi democratici, che pur non si possono escludere dalla classe delle istituzioni legittime senza esporre a gravi pericoli tutta la gran società.

Questo e non altro è il pensiero del nostro autore, il quale avendo sentito il bisogno di spiegarsi mentre la stampa della prima edizione era di già al suo termine, dovette frettolosamente abbozzare quella conchiusione che trovasi in fine, la quale in vero era suscettibile d' un più soddisfacente sviluppo, se il tempo non fosse mancato, e che colle oscure nozioni di sovranità e di rappresentanza nazionale lasciò luogo a giusti sospetti. Fu egli anche sedotto dall'idea d' una maggior sicurezza della religione sotto la tutela d' una costituzione o espressa o tacita; sicurezza provata da' fatti, massimamente dove il Clero ha ne' comizj una personalità politica. Parve a lui, che una nazione unita in comizj legittimi per provvedere il trono vacante non possa e non debba, e non voglia abbandonar la sua religione all'arbitrio di colui, che elegge in sovrano. Diffatti se questi è ortodosso essendo il di lui arbitrio limitato dalla stessa religione, la nazione non può, e non vuole, e non deve accordargli un arbitrio che la religione gli nega. È anzi in

dovere di negarglielo; perchè quantunque i legami umani sieno men forti di quelli della religione non sono però inutili, avuto riguardo al timor che ingeriscono dell'ira umana. D'altra parte nel sistema della vera religione ogni obbligazione umana ripete la sua forza da Dio; quindi è un legame umano, che assume il carattere di divino, e serve a rinforzare gli altri legami religiosi. Se poi il principe è eterodosso o ateo; egli è un nemico della vera religione, il quale dal nuocerle non è trattenuto, tolta l'obbligazione umana, da freno alcuno. Un popolo non può e non vuole, e non deve metter la sua religione in mano di chi le è nemico senza aver previamente esauriti tutti i mezzi atti ad assicurarla, essendo questo un suo stretto dover naturale e religioso. Ora i mezzi non sarebber tutti esauriti se non si mettesse un freno al di lui arbitrio anche colle obbligazioni umane. Dunque dove queste non sono espresse, sono per legge naturale necessariamente tacite. Dal che deduceva finalmente l'autore essere la religione di sua natura sotto la tutela costituzionale. Pare che questa conseguenza non sia fuori d'armonia co' principj quì premessi corredati delle spiegazioni, che se ne son date. Nè il pericolo dell'addotta conseguenza sembra abbastanza provato dall'abuso, che dicesi potersene fare in questi tempi. Perchè, anche rigettato il supposto delle tacite costituzioni, è almen certo il fatto, che ve n'ha delle espresse. Dunque almen sotto di queste sarà utile l'uso de' premessi principj per conservare alla chiesa il libero

esercizio de' suoi diritti e della sua autorità, e per fare de' sovrani, e de' sudditi altrettanti figli rispettosi ed obbedienti alla medesima; scopo evidentemente unico dell'*Analisi*. Formati gli uni e gli altri all'obbedienza, con questa non si compongono le idee di liberalismo e di libertà costituzionale. Quali sono le cause, per le quali in questi ultimi tempi hanno allignato fra noi tante novità politiche? Sono le novità religiose. I popoli hanno sognato libertà, ed hanno scosso il giogo de' legittimi governi, perchè hanno incominciato ad essere increduli o indifferenti alla religione; hanno cominciato, non esclusa la plebe più abjetta, a disputar di politica, e ad usurpare i nomi di sovranità e di dispotismo, dopo aver cominciato a disputare di religione, prendendo per guida i libri empi di cui il mondo è pieno, Hanno infranto il freno salutare delle leggi col pretesto di aspirare ad un governo liberale dopo che la chiesa fu impedita dal libero esercizio della sua autorità; col crescer de' vincoli al potere ecclesiastico di pari passo progredirono i popoli ne' sentimenti d' indipendenza da ogni potere. Dunque il liberalismo non può discendere dalla premessa teoria, ma è figlio naturale della irreligione. Quello servì a questo di velo, ma questa fu quella che portò nel mondo l'insubordinazione, la quale dopo tanti nomi prende ora quello di liberalismo. Un limite all' arbitrio de' principi in materia di religione oltre l' esser conforme alla natura intrinseca della cosa e alle estrinsiche relazioni sociali, serve a formare alla

religione i principi stessi; la religione de'principi rassoda quella de' popoli; la religione de' principi e de' popoli insieme assicura l'equilibrio tra il comando e la soggezione, che sono i radicali dell'ordine. Se per ricondurre i popoli all' ordine basta ricondurli alla religione, per qualunque via arrivino a questa giungeranno a quella pure sicuramente.

Con ciò mi lusingo d' aver messo in chiaro il sistema del nostro autore, e di aver soddisfatto al mio assunto. Mi resta, riproducendo il suo lavoro, di correggere quelle espressioni, che possono involgere dissonanza colle spiegazioni che del sistema stesso abbiam dato. Lo farò rispettando, più che mi sarà possibile, l' originale, e solo permettendomi un'addizione alquanto diffusa alla parte, che tratta del diritto pubblico politico, e conciliare, dove l'autore fu troppo conciso, e, se è lecito il dirlo, avaro. Lo prego ad applicare a mio riguardo quel verso d' Orazio posto in fine della sua conchiusione; camminando con me, ove cammino dirittamente, richiamandomi, ove inciampo. Questa nobile franchezza che tanto si conviene ad oneste persone, che si propongono la ricerca del vero, giustificherà l' applicazione, che io stesso pel primo a di lui riguardo ne ho fatta.

F. Bassi.

# INDICE



## PARTE PRIMA

### Religione.



## PARTE SECONDA

### Chiesa.

## PARTE TERZA

### Ministero Ecclesiastico.

ALL' ILLUSTRISSIMO E REVERENDISSIMO

MONSIGNOR

# GIOVANNI FRASCHINA

ARCIVESCOVO DI CORINTO

PRELATO DOMESTICO

DI

## S. S. LEONE XII

ED ASSISTENTE AL SOLIO PONTIFICIO

ECC. ECC.

*Ill.mo e Rev.mo Monsignore:*

In un secolo frivolo e perverso, guidato dalla stravaganza e strascinato necessariamente dalle rivoluzioni politiche alle novità religiose; in un secolo, in cui la cognizione della Religione par che decresca in ragione del progresso delle Arti e delle Scienze; in un secolo, in cui la Religione è guardata come una cosa fatta pel popolo, e l'Autorità della Chiesa è potentemente

combattuta con armi che sembran difenderla; in un secolo in somma seduttore e sedotto come il nostro, nulla più importa, quanto l'educare alle sane dottrine una nuova generazione, poco restando a sperar dell' adulta. A questa verità rende una ben luminosa testimonianza l'Augusto Cesare Francesco I, al dominio del quale una parte considerevole dell' Italia nostra fortunatamente è soggetta. Il piano di pubblica Istruzione dal provvido suo genio a tal fine introdotto, e con energia messo ivi in esecuzione estensivamente a' più minuti elementi dello Stato, come sono i Comuni, è una istituzione maggiore d' ogni elogio. Non si potea opporre miglior argine al Lancasteriano, ed è da desiderarsi che l'Altissimo Iddio conceda all' ottimo Sovrano lunghi giorni, acciò possa vederne cogli occhi suoi il copioso frutto. Siccome però i Libri sono stati specialmente negli ultimi tempi i mezzi, di cui gli empi e i nemici della Chiesa si servirono per propagar l' errore, i Libri debbon pure esser l' antidoto del male. Tale essendo lo scopo dell'*Analisi del Diritto Pubblico Ecclesiastico*, che rendo

pubblica co' tipi di Lugano; come potrò io crear negli animi un' impressione analoga senza decorarla di qualche nome caro alla Chiesa e degno della venerazione di coloro, al vantaggio de' quali è primariamente diretto? Un tal nome è per ogni riguardo il Vostro, o Illustrissimo e Reverendissimo Monsignore. Lo spirito di Dio Vi condusse dapprima nei Chiostri sacri al Patriarca d'Assisi, e quivi faceste risplendere sulle cattedre della serafica umiltà quella scienza che edifica, e foste l' ornamento dell' Ordine de' Cappuccini. L' Italia Vi ascoltò ammiratrice nell' annunziare il Vangelo di grazia, e Napoli V' applaudì qual' Evangelico banditore a' suoi Principi. Lo splendore di Vostra sapienza sfavillò sulle menti saggie del gran Pio VI. e dell' immortal Pio VII., che Vi destinarono all' importante e difficile incarico di Predicatore Apostolico in Roma, dove per dodici anni con soda, vibrata e convincente eloquenza sapeste illuminar la mente, ed infiammare i cuori dei Supremi Pastori e dei Principi della Cattolica Chiesa. Testimonio e riprova di questa verità è la dignità eminente di Arcivescovo di Corinto,

a cui veniste in premio sublimato dal vero conoscitor del merito Pio VII. gloria e decoro dei Sommi Romani Pontefici; ed in cui per le Vostre virtù eccitate gli sguardi e l' ammirazione dei vicini e lontani paesi. Un tanto nome perciò, sotto i di cui auspicj quest' Opera vede la luce, può supplire a'difetti, che posson cadere anche da una penna guidata dalle migliori intenzioni; questo solo può essermi una solida difesa contro il furore de' partiti, i quali non mancheranno di sparger sospetti e sul piano e sulle conseguenze. Chi sa, che guardando voi con occhio benigno questa produzione e degnandovi d'accettarne la dedica, non veniate a rendere alla Chiesa un importante servigio? Soffrite adunque che questa diventi una cosa di vostro diritto, e coronate con questo i tanti tratti di bontà, pe' quali occupate tra gli insigniti della dignità Episcopale un rango sì distinto.

*In attestato di profonda venerazione*

L' AUTORE

## PREFAZIONE DELL'AUTORE

—*—

*Il tempo, in cui scrivo, giustifica l' impresa a cui mi accingo con qualità sì poco atte ad un esito lodevole. La presente generazione, che appena cominciava a respirare dai mali generati dal genio malefico della novità, lasciando cadere lo sguardo sulla crescente trova novella materia di afflizione. La magia filosofica, che penetra dappertutto e move tutto, non ha peranche cessato di ammaliare gli spiriti creatori delle Rivoluzioni, che manomettono ad un tempo le istituzioni politiche e le ecclesiastiche: La fiamma segreta del Richerismo e dell' Appellantismo non è peranche spenta, e non lascia di propagare gli incendj, alla Chiesa sì fatali un dì: suona tuttora il grido del* Teologo Piacentino, *del* Concilio di Pistoja, *della* Voce della Verità, *degli* Annali di Firenze, *della* Riflessione sul Breve Super Soliditate; *e vi son de' paesi, in cui i sistemi dei Febronj, dei De-Dominis, degli Eybel, dei Van-Espen usurpan senza opposizione il luogo delle dottrine de' Padri, e innalzano i loro inventori agli onori dell' immortalità. In questa piena di dommatizzamenti chi dubitasse, che sieno state insegnate delle cose, che non si possono difendere dalla taccia di eresia, mostrerebbe ignorare di troppo la Storia degli ultimi due Secoli: quando si usò la maggior moderazione*

*si insegnarono massime assai sospette e pericolose, delle quali forse si poteva disputare salva la fede di chi disputa, ma non salva la prudenza di chi disputa, nè la fede di chi ascolta, e molto meno salvo il rispetto dovuto alla Chiesa, che parla o che tace. Nè bastano a cancellar dal mio spirito questa impressione le proteste di attaccamento alla Chiesa e di sommessione al Primato, che costituiscono il gergo del Secolo; perchè non posso dimenticarmi, che anche Lutero voleva che il Papa fosse il primo di tutti* (1), *e diceva al Santo Padre:* „ *Io son nelle vostre mani, tagliate, bruciate, comandate di me quanto vi piace* (2) „: *che anche Blondel assicurava non essere mai stata intenzione de' Protestanti di contrastare all' antica Roma nè la dignità della Sede Apostolica, nè la Primazia* (3): *che anche Febronio voleva che si ritenesse a qualunque costo la comunione col Papa* (4), *perchè la verità, dice Warburton, è un nome che suona in bocca d' ogni Settario, che vuole acquistar credito alle proprie opinioni* (5). *Ma poi quando si viene alle spiegazioni, non si arrossisce di sostenere, che un decreto di condanna è nullo quando è fatto senza causa, senza forme canoniche e*

(1) Epist. ad Emserum

(2) Epist. ad Leonem X

(3) De primatu in Ecclesia

(4) Tom. I pag. 170.

(5) You tell me of Truth: a Word in the mouth of every Sectary, who all agree to give that name to their own opinions (Warburton the Principles of the natural and Revealed Religion Sermon first on the nature, and condition of Truth.)

*senz' altro fondamento che la pretesa autorità del Papa; che la sommessione a' giudizj di questo è dovuta, quando non pregiudican alla verità e non presentano mescolanza di passioni (1): che quando parla il Papa, bisogna vedere se è il Vicario di Cristo che parla in lui, ovver la sua Corte, la quale alcune volte ha un linguaggio profano (2): che ciò che è condannato a Roma può esser approvato in Cielo (3): che talvolta è un indizio dell' integrità di un libro la sua condanna seguitane a Roma (4): infine che anche quando la Chiesa universale ha parlato, bisogna sempre distinguere tra il diritto ed il fatto, e guardarsi dall' attribuirle in quest' ultimo caso quella infallibilità, che le compete soltanto nel primo. Questo era lo stato delle cose negli ultimi tempi; lasciam la cura d' esaminare il presente a' contemporanei. Intanto in questo ribollimento universale delle menti, in questa procella di massime e di opinioni qual sarà la scorta amica all' incerta gioventù che stampa le prime orme sulle vie lubriche dell' ecclesiastica e della civile Giurisprudenza? A questa domanda non ardisco rispondere, che manchino nell' immensa congerie delle produzioni che adornan la Chiesa, i materiali sufficienti per formare un illuminato Pubblicista di questo genere. Che però manchi un Corpo di Diritto Pubblico Ecclesiastico, il quale abbracciando e pre-*

(1) Quesnel in Epist. Abatis ad quemdam Curiæ Romanæ Episcopum.

(2) Febron. Tom. II. pag. 333.

(3) Pascal.

(4) Lettre d'un anonyme citée par le P. Daniel, Entret. V.

*sentando sotto un solo colpo di vista le principali quistioni analoghe, estima il giovine allievo dall' incompatibil fatica d' andar a cercarle in mezzo agli errori altrui e in un campo vastissimo, ove ai più mancano il tempo, i mezzi e le forze: che i Trattatisti abbiano stabiliti principj troppo generali, i quali han lasciato luogo agli stessi dubbi di prima, e ciascun partito abbia i suoi Padri, i suoi Concilj, le sue Autorità, dalle quali pretende trarre argomento per accusare di fanatismo i suoi avversari: che i Trattatisti abbiano maneggiata la materia troppo teologicamente in luogo di occuparsi a dimostrare, che le due società, siccome legittime, per lo meno si reggono sui medesimi principj, e che per negare alla Chiesa le attribuzioni, che le sono essenziali, bisogna negarle anche allo Stato; non crederei l' affermarlo un paradosso, almeno prima di questo secolo. Ora questo è lo scopo del presente travaglio, che nuovo o no è diretto alla gloria di Dio.*

1. *Dare un corpo di Diritto Pubblico Ecclesiastico* (*intendendo per Diritto Pubblico* ciò che la Chiesa può fare riferita a' suoi membri e alla civil società) (1)

(1) Il diritto pubblico Ecclesiastico si è confuso finora sempre col Diritto Canonico, che sono due cose fra loro ben diverse. Il Diritto Canonico tratta delle leggi già fatte, *quid Ecclesia fecerit* Il Diritto Pubblico Ecclesiastico tratta del potere di farle, *quid Ecclesia possit; quid possit* riferita al suo interno, cioè a' suoi membri; *quid possit* riferita al suo esterno, cioè alla civil Società. Dal qual esame risulta *quid debeant Ecclesiæ* l' una e gli altri, che è l' altro oggetto essenziale di questa scienza. Quindi quando una cosa dicesi esser di diritto pubblico ecclesiastico, questo significa, che la chiesa può disporne; quando si dice essere di diritto canonico, ciò vuol dire, che la Chiesa ne ha disposto.

*quant' è possibile, compiuto; perchè il valor d'un sistema risulta dal complesso delle parti, o riferite l' una all' altra o riferite al tutto, e appunto i politici han commessi tanti errori nelle materie Ecclesiastiche, perchè le hanno prese in esame separatamente. Per cagione di esempio, l' idea delle due Patrie rinfacciateci da Rousseau ferisce, e presenta un' apparenza di contradizione; ma riferita all' immortalità dell' anima che è un' altra parte del sistema dissipa ogni sospetto di ripugnanza.*

2. *Impedire il pervertimento de' sani intelletti, perchè quello di richiamare i già pervertiti soliti a disprezzare l' autorità, a resistere al sentimento dei più, a pigliarsi giuoco dei Papi e delle Bolle, ad eludere le definizioni de' Concilj Ecumenici con isconcie storpiature, sarebbe un assunto ridicolo, del quale basta la Storia a provare l' inconcludenza.*

*Spero, che i lettori sinceri ed onesti ritroveranno nello stile, che domina in tutta l' opera, il linguaggio del sentimento. Chi credesse riscontrarvi quello caustico, o risentito della passione, confonderebbe evidentemente due cose fra lor ben diverse, lo spirito di partito e quello chiamato nel Vangelo sete della Giustizia. Chi conosce questa distinzione, sa esser impossibile il sentire la verità e non annunciarla con forza; questa forza esser uno de' modi se non di persuaderla, almen certo di farla amare, come farebbero credere la disfida di Elia ai Profeti di Baal nel 3. dei Re, (1) e il discorso*

(1) (3 Reg. 18. 27.)

*di Cristo agli Scribi e Farisei presso S. Matteo al Capo 23; (1) la verità annunciata diversamente rimaner tante volte senza uno de' suoi effetti, che è quello di scuotere; esser poi anche difficile il risponder sempre con parole metricamente didascaliche a chi non ne ha che d' amare e maligne; essere indiscretezza il pretender sempre l' arduo e il non voler mai accontentarsi del comune, quando si tratta con chi cerca con qualche impeto il vero, mentre si profonde l' indulgenza a gl scrittori immorali, irreligiosi e faziosi, che si propongono di sedurre; quando si giudicano non i contemporanei, ma quelli che più non sono, com' è perloppiù in questa* Analisi, *potersi parlare più francamente, avendo chi si procurò un posto qualunque nella Storia di già rinunciato al diritto d' essere risparmiato; esser anche inutile il risparmiare chi non risparmia, riuscendo allora la soavità un titolo di nuovo ardimento; la benignità in chi scrive non pretendesi come qualità necessaria per difender bene la causa del vero, ma come mezzo per chi impugna alla più pacifica e più facile vittoria con quelle armi, che si tolgon di mano agli altri; avendo gli uomini più sapore per la satira che pel sillogismo, esser necessario coprire agli occhi lincei di questo secolo con qualche vernice la ruggine scolastica, che crea noja e dispetto; in somma non v' esser sempre ragioni d' esser dolci e benigni, come vi sono d' esser giusti e veraci.*

(1) (Mat. 23.)

*Il piano di tutto questo discorso, i di cui tratti sovente scolastici voglionsi perdonare al suo scopo, si riduce al seguente semplicissimo raziocinio — Esiste una Religione vera* (1), *che ha dei rapporti essenziali colla Società. Dunque esiste una Chiesa Ortodossa, la qual pure ha de' rapporti essenziali colla Società. Dunque esiste un Ministero Ecclesiastico, il qual pure ha dei rapporti essenziali colla Società — La quistione, se la Religion del Vangelo sia la vera, è straniera al mio soggetto, quindi mi permetto di supporla provata per tale. L' analisi però ne darà prove non cercate ad ogni passo. Posto che la vera religione e la Chiesa ortodossa, qualunque esse sieno, debbono avere dei dati caratteri e dei dati rapporti colla Società, se io arrivo a provare che il Vangelo e la sua Chiesa hanno rispettivamente questi caratteri e rapporti istessi, il dovere di buon Logico vi obbliga a conchiudere che il Vangelo è la vera Religione, e che la sua Chiesa è la Chiesa ortodossa. Ora questo è quello che io farò nelle successive quistioni: m' innoltrerò fin dove la ragion mi guida per discoprire come la cosa debb' essere in una Religione vera ed in una Chiesa ortodossa; poi passerò a dimostrare, che nel Vangelo e nella sua Chiesa la cosa è così realmente. Avremo in questo un argomento irrefragabile della gratitudine, che dobbiamo alla Rive-*

(1) Questa analisi sembra cominciata troppo lontano; ma l'esperienza ha convinto l'autore, che si diverge nelle conseguenze e si disputa per secoli interi senza profitto, perchè non si conviene ne' principj.

*lazione. Ora che essa ci precede, giungiamo a scoprire come debbono essere le cose secondo la ragione; e la ragione sempre incerta, brancolante e tentone prima della Rivelazione, avrebbe allora inutilmente tentata simile impresa. Luce è tutta di religione quella che sfavilla sugli occhi del Filosofo, quando non erra, benchè egli ingrato ami meglio di non conoscerla, e attribuisca i suoi lumi a forza di ragione per vivere in pace negli altri suoi errori.*

*Per far onore alla causa che tratto, avrei bisogno di tutt' altro ingegno e di tutt' altra penna. Ma quando rifletto, che la mediocrità delle forze non dee recare spavento dove il bisogno è urgente e l' intenzione è retta; quando rifletto che la Provvidenza si mostra in questa età quasi sdegnata del ceto, a cui appartengo, e quasi vaga di sussidj cercati nel secolo e in mezzo allo strepito delle Sale Diplomatiche* (1); *non posso essere indifferente all' interno impulso, e dopo aver implorata l' assistenza del Padre de' lumi, riposo nella mia causa, nel mio Principe, ne' miei avversarj istessi.*

*La causa che tratto non è quella dell' indipendenza tanto consona allo spirito moderno e con tanto successo trasportata dalle cose politiche alle ecclesiastiche. Ho trattato la causa di tutte le legittime autorità; ho sostenute le ragioni della Chiesa di Cristo, della quale son figlio e sacerdote; ho reclamato a di lei favore la*

(1) V. l'Opera *du Pape* dell' autore delle *Considérations sur a France* — Le *Osservazioni sulla morale Cattolica* del *Nicole* degli Italiani, il sig. Alessandro Manzoni.

*protezione del Diritto delle Genti, sotto la quale si trova ogni legittima Società; ho combattuti principj che l' esperienza istessa ha dimostrati fatali; ho contrapposti a questi degli altri principj che godono nella Chiesa i suffragi del maggior numero; ecco l' unica imputazione che si può farmi. Se mi fosse sfuggita qualche espressione meno che cauta, protesto che ciò non può essere avvenuto se non contro mia intenzione, e rigetto ogni senso meno cattolico, che l' interpretazione possa attribuirvi, riportandomi al Tribunale del Vicario di Cristo, il Romano Pontefice.*

*Gli avversarj, de' quali mi trovo a fronte sono i più caldi partigiani della Tolleranza. Questa si esercita solamente verso l' errore, non avendo di essa bisogno le opinioni indifferenti e molto meno la verità. Qualunque sia adunque la mia situazione, la loro onoratezza mi assicura il beneficio ond' essi sono liberali agli altri. Che se poi si aggiunga che la nostra situazione anche a loro parere è eguale, perchè a loro parere le nostre cause si riducono entrambe a cause di opinione, è evidente che ho io di esporre il mio sentimento quello stesso diritto, che hanno essi di dire il proprio.*

*L' Augusto Monarca, che regge i destini della mia patria, tornata per propizia disposizione di provvidenza sotto il paterno impero dei Cesari, impegnato a richiamare l' Italia sconcertata dalle rivoluzioni alla dimenticata pietà ed alle antiche idee religiose, corrobora i saggi provvedimenti cogli esempj d' una virtù, che rice-*

*vuta in retaggio da' suoi maggiori fedelmente trasmette a' suoi discendenti. Egli vuole religiosi i popoli ed i Magistrati cominciando ad essere egli stesso esemplarmente religioso e protettore della Religione. Ora un Principe religioso e protettore della Religione è un uomo essenzialmente convinto, che la Politica dev' esser regolata dalla coscienza e non la coscienza dalla Politica; che l' arbitrio Sovrano è necessariamente limitato dalla Religione; che* Principum ipsorum principes sunt leges, *come dice S. Gio. Grisostomo, dalle quali non possono sottrarsi senza oltraggiare il divino carattere che portano in fronte; che esser Principe vuol dire esser sopra i sudditi e non sopra la Chiesa, ed esser Cattolico vuol dire esser dentro la Chiesa. Ecco la mia sicurezza. Nel dir queste cose e nel difendere le ragioni della Chiesa non fo che unirmi al miglior de' suoi figli e de' suoi protettori, secondare i suoi sforzi, render servigio ed ossequio a quell' Autorità di cui Dio supremo l' ha rivestito, alla quale prima ch' io manchi voglio che mi manchi la vita.*

*Me felice! se i sentimenti del Sovrano e della nazione, a' quali rendo giustizia, sapranno preservarsi dalle pericolose influenze e propagarsi alla più rimota posterità. Desidero questo solo castigo a coloro che ardissero censurare il mio disegno, sincero ammiratore e geloso custode della massima di Pope.*

Jf wrong, J smile; if right, J kiss the rod. (1)

(1) *Se sono censurato a torto, me ne rido, se a ragione, bacio la verga del Critico.*

## PARTE PRIMA.

### *Religione.*

### CAPO PRIMO.

### *Distinzione delle Religioni.*

1. L' Uomo senza Religione è un essere ingrato, contraddittorio, mostruoso, disperato. Ma l' uomo naufrago in un abisso di idee, che vuole una religione, e non sa a quale appigliarsi; l' uomo incostante nei suoi giudizj, è facile ugualmente ad ammettere ed a negare le medesime cose; l' uomo dotato d' una sola e medesima potenza intelligente, ma diviso fra mille, e mille apparenze di Religione, come son quasi tutte quelle ond' è coperta la superficie del globo; l' uomo che divinizza, ed incensa dove il termine del suo campo, dove il frutto della sua vigna, dove il fiore del suo giardino, dove l' insetto che lo morde, dove la libidine che lo abbrucia, dove l' avarizia che lo divora; l' uomo dico, divenuto a questo segno il giuoco della propria debolezza, e delle proprie passioni, è lo spettacolo più umiliante per l' umano orgoglio, che si possa all' occhio del Filosofo presentare. Grande argomento della necessità d' un astro benefico, che indichi all' uomo la sua direzione, e lo guidi in notte sì buja, e sì

tempestosa senza ingannarlo. È dunque pieno il mondo di false religioni, cioè di guide fallaci, e l'uomo ha bisogno d'una guida sincera, cioè d'una vera religione. Ecco la distinzione delle religioni più naturale, e al tempo stesso più generale, che si presenta da se stessa. Essendo pur necessaria una distinzione categorica delle religioni secondo la loro indole, per discoprirne i rapporti colla Società, non ne trovo altra migliore di questa all'intento: e giacchè non è necessario il dimostrare, che molte fra le religioni esistenti son false, passo a provare, che la vera, che può esistere, esiste realmente.

### Capo secondo.

### *Esistenza, ed indole d'una religione vera.*

2. » *Quid potest esse tam apertum,* dice Cicerone, « *tamque perspicuum, cum Cœlum conspeximus, cœ-* « *lestiaque contemplati sumus, quam esse aliquod Nu-* « *men præstantissimæ mentis, quo hæc regantur* (1)? Ecco un Filosofo gentile, al quale in mezzo al popolo innumerevole degli Dei adorati da Roma balenava sugli occhi l'idea d'un essere necessario, Perfettissimo, Providissimo, e che in mezzo a' più colti ingegni, della Nazion dominatrice del mondo si dichiara apertamente, e solo contro il pubblico errore, e contro i pregiudizj volgari. Fissiam per centro delle nostre ricerche questo

(1) De natura Deor.

assioma inconcusso della natural Filosofia: non possiam partire da principio più certo nelle quistioni, che interessano l'uomo, la società, la religione. Vediam fin dove si può, partendo da esso, arrivare colla scorta benefica della ragione.

Quest'essere supremo per ciò stesso, che è necessario, è conoscibile; e per ciò stesso che è Perfettissimo e Providissimo, è Amabile. Dunque, se vi son degli esseri capaci di conoscerlo, e d'amarlo, vuole da essi l'esercizio di questa capacità; altrimenti l'avrebbe data loro inutilmente. Ma l'uomo è un essere capace di conoscerlo ed amarlo: anzi questa potenza non ha, fuori di Dio, altro proporzionato oggetto, non potendo esserlo alcuna delle cose create. Dunque per non supporre una potenza senza oggetto, forz'è conchiudere, che se Dio ha dato all'uomo la capacità di conoscerlo, ed amarlo, vuol essere da esso conosciuto, ed amato. Ma conoscerlo, ed amarlo è render omaggio a' suoi divini attributi, è onorarlo. Dunque se Dio vuol essere conosciuto ed amato, vuol essere onorato. Dunque deve esistere, ed esiste un modo di onorarlo conforme alla suprema sua volontà. Il modo con cui Dio vuol essere onorato è ciò ch'io chiamo religione vera.

3. Continuando l'analisi di quest'idea, si hanno altri importanti risultati. Se la vera religione è il modo con cui Dio vuol essere onorato, quando l'uomo si applica ad onorare Iddio nel modo da lui prescritto-

gli, si dice prestargli un culto. Questo culto sebbene in fondo si risolva sempre in fede, ed amore, secondochè suppone un sagrificio o dell'intelletto, o dell'intelletto insieme e della volontà; assume però diversi nomi secondo i diversi attributi, a cui si riferisce. Render omaggio alla Superiorità di Dio è lode; riconoscer la propria dipendenza, è adorazione; confessare la sua liberalità, è ringraziamento; esser fermamente convinti delle sue disposizioni benefiche, è speranza; implorare soccorso a' bisogni, è preghiera. Son tutti questi come altrettanti stadj intermedj tra la fede, e l'amore, ma sono atti di culto in quanto suppongon la Fede, e dispongono all' amore, o contengon qualche amore, che è il compimento del culto.

E siccome tutti questi atti possono cominciar, e finir nell' interno, ovvero cominciar nell' interno, e finir nell' esterno; perciò il culto stesso può essere interno, ed esterno. Molti Filosofi hanno ragionato sulla necessità del culto; ma alcuno di essi non per altro sembrano aver difesa quella dell' interno, che per negare più francamente quella dell' esterno. Gli errori da essi insegnati hanno per base un falso supposto. Essi hanno, difendendo la necessità del culto interno, negata quella dell' esterno, perchè hanno definito malamente quest' ultimo, e lo hanno supposto indipendente dal primo. Se il culto esterno potesse sussister da se, i suoi difensori sarebber forse imbarazzati. Ma qui sta appunto l'inganno. Il culto esterno

non è da noi sostenuto in quanto può essere un' apparenza senza subjetto, ma in quanto è una espressione inevitabile del culto interno. Noi diciamo che è necessario l' esterno, perchè senza di questo l' interno stesso nè può esistere, nè può perfezionarsi, nè può durare. Primo non può esistere perchè ciò è contrario alla natura della vera religione, e a quella dell' uomo. Alla natura della vera religione, la quale essendo verità non può esser fatta per rimaner nascosta, ma dee necessariamente esser fatta per essere conosciuta da coloro, che son fatti per essa. Alla natura dell' uomo poi, perchè in quella maniera che è impossibile, che un uomo provi nel cuore un dolore sincero, e profondo senza alzar gli occhi al cielo, senza stender le mani, senza battersi la fronte, o dare altri segni esteriori; così è impossibile, che la religione dell' uomo sia tenera, ed affettuosa, se non sa sovverchiare i confini dell' interna regione, se non sa spingersi fuori agli occhi altrui. Un popolo intellettuale formato al gusto de' filosofi è un popolo di statue. Secondo non può perfezionarsi, perchè gli affetti del cuore, che sogliono acquistare maggior intensione dalle esteriori loro espressioni, forzati a star chiusi non hanno mai l' incremento di cui sono suscettibili. Nessuno de' filosofi, che appartennero al partito contrario, sarebbe stato contento d' aver una moglie o un figlio invaghiti di questo amor tutto interno, che non da di se il menomo indizio estrinseco a chi ha diritto di averne;

perchè l' uomo stesso è persuaso, che i riguardi che a lui si professano, sono in ragione degli esterni segni che se ne danno, e che dove mancan questi, resta sempre qualche cosa a farsi. Ora il culto puramente interno non contenendo mai quel grado di affetto, di cui il cuore è capace, non può esser quel culto, di cui l' uomo perfettibile possa senza colpa esser contento. Dunque bisogna spingerlo innanzi fin dove si può, e questo si fa ajutandolo coll' esterno. Quando, dice Montesquieu, coll' idea di un essere spirituale supremo, che forma il dogma, noi possiamo unire ancora delle idee sensibili che entrano nel culto, ciò ci crea un grande attacco alla religione; perchè i motivi di cui abbiamo parlato combinano colla nostra naturale inclinazione per le cose sensibili. Così i cattolici, che più dei protestanti professano questo genere di culto, sono più di essi attaccati alla loro religione, e più zelanti per la di lei propagazione. (1) Terzo non può durare, perchè gli uomini sono sensibili, nè possono lungamente sostenere senz' ajuti analoghi alla propria natura il peso dell' occupazione intellettuale. Per quella stessa ragione, per cui le operazioni intellettuali rimangono facilmente disturbate dall' impressione degli oggetti esteriori, vi voglion degli oggetti esteriori per determinar l' intelletto alle operazioni che constituiscono il suo culto. Esso inclina ad occuparsi degli oggetti sensibili; bisogna servirsi di questi per obbligarlo ad oc-

(1) Esprit. des lois. Liv. 25. Chap. 2.

euparsi della religione. Senza di ciò gli atti interni non saranno che sentimenti momentanei. Essi non formeranno mai quell' abito, nel quale solo consiste la religione. Gli uomini formati così saranno da principio uomini intellettuali. Ma in seguito diveranno indifferenti, e poi senza religione; risultato sgraziatamente confermato dall' esempio di que' filosofi stessi, che hanno combattuto il culto esterno. Conchiudiamo adunque. Se il culto interno non può senza l' esterno nè esistere, nè perfezionarsi nè durare, non può questo distruggersi senza distrugger quello ad un tempo. Dunque sono identiche le idee di culto interno, ed esterno, come lo sono quelle di religione, e di culto. Dunque dall' idea della vera religione dipende quella del culto interno, ed esterno.

Così la ragione ci guida dall' idea di Dio a quella della vera religione, e del culto. Ma la ragione, e la vera religione debbono andar perfettamente d' accordo; ed essendo il Vangelo quella religione che io suppongo la vera, sono in dover di provare, che in esso si contiene il modo, con cui Dio vuole essere onorato. Osserviam dunque il Vangelo; che dicesi in esso? Ecco ivi espressa quasi in termini la massima che abbiam testè ragionata = » *Venit hora, et nunc est, quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate. Nam et Pater tales quærit, qui adorent eum* (1). E diffatti tutto il Vangelo non è che una serie con-

(1) Jo. 4.

tinua di verità, e di precetti che legano rispettivamente o l' intelletto, o l' intelletto insieme e la volontà; nel che sta riposto l' omaggio che rendesi alla Divinità. Ed affinchè da ciò non si credesse tolto il culto esterno, furon da Cristo istituiti de' Sagramenti, che sono la prova più luminosa della sua necessità ed importanza.

## Capo Terzo.

*Caratteri Essenziali della vera Religione.*

4. Ammessa l' esistenza d' una religione vera, resta anche ammesso, che questa non può essere che rivelata. Essendo la Religione vera nient' altro che il modo, onde vuol Dio essere onorato, Egli solo o per se, o pe' suoi inviati può dire qual sia il modo da lui voluto. Perciocchè sebbene non si possa negare, che Dio si manifesti alla ragione, che spassionatamente lo cerca, pure è certo egualmente, che tante sono le cose, alle quali la ragion sola non giunge, che la storia delle nazioni del mondo non è che la Storia de' traviamenti dell' umana ragione. Si vede anche esser così radicata nell' uomo la persuasione dell' insufficienza della ragione, che niuna religione, quantunque stravagantissima, seppero i popoli coniarsi senza appoggiarla coll' autorità di qualche rivelazione. I Pagani avean gli Oracoli, ne' quali ascoltavan la voce degli

Dei, Maometto riceveа l' Alcorano dallo Spirito Santo, che andava sotto figura di Colomba a parlargli; Numa Pompilio si ritirava in un bosco a tener colloquio colla Ninfa Egeria; Minosse imparava da Giove i precetti che dava a' Cretesi: Licurgo apprendeva da Apolline gl' insegnamenti, che dava agli Spartani; Menetete in Egitto, Zaleuco in Locri, Zatraieste presso gli Arimaspi, Zamolxi presso i Geti, Mida presso i Frigi conferivano colla divinità; alcuni orientali hanno immaginato il soggiorno in terra degli Dei, e de' Semidei; gli Ebrei credono, e provano con argomenti che reggono alla più scrupolosa Dialettica, che Dio cominciando fino da Adamo parlò ai loro maggiori; tale è pure l' irresistibile Teologia de' Cristiani. Dunque se la ragion sola non basta a scoprire all' uomo il modo con cui Dio vuol essere onorato, Dio solo può dirlo. Dunque la vera religione non può essere che rivelata.

Portando l' esame della vera religione in generale alla cattolica in particolare, si vede che è questa economia della Provvidenza una delle massime fondamentali, che la costituiscono. Essa professa di credere, che la rivelazione abbia cominciato non già con Cristo, ma con Adamo. Dio parlò ad Adamo, ed à susseguenti Patriarchi per venti secoli, e la parola di Dio formò la religione di quelle prime generazioni per mezzo della tradizione domestica. Dio parlò a Mosè, ed a susseguenti Profeti per altri venti secoli, e la parola di Dio continuò a formare la religione del po-

polo depositario per mezzo della tradizione nazionale. Dio parlò finalmente per mezzo del suo Unigenito Gesù Cristo, che era Dio con lui, il quale protestava di non esser venuto a portare una legge nuova, ma a compier l'antica (1), ed a radunare anche gli altri popoli sotto di questa (2); e la parola di Dio trasmessa fino a noi dalla tradizione Ecclesiastica, legittima interprete delle divine scritture, forma tuttora la religione della nostra età. Si osservi, che quando Cristo tratta di radunare anche gli altri popoli sotto la vera religione, dice esser ciò necessario a farsi, e d'essere stato mandato a questo sol fine: *oportet... ideo missus sum.* Non potrebbe egli dir così, se non fosse stata necessaria la sua rivelazione, ripugnando alla divina sapienza una missione inutile. Dunque la vera religione anche secondo G. C. non poteva essere che rivelata — Ecco anche l'argomentazione che faceva S. Paolo, per provare la stessa verità. Non si dà pietà verso Dio senza credenza, non credenza senza predicazione, non predicazione senza missione. Dunque non ci è credenza, e quindi nemmen pietà verso Dio, cioè nemmen religione, senza rivelazione. (3)

(1) Non veni solvere legem, sed adimplere. mat. 5.

(2) Et aliis Civitatibus oportet me evangelizare, quia ideo missus sum. Luc. 4.

(3) Quomodo invocabunt in quem non crediderunt? Aut quomodo credent ei, quem non audierunt? Quomodo autem audient sine prædicante? Quomodo prædicabunt, nisi mittantur? Ergo fides ex auditu est, auditus autem per verbum Dei. Ad. Rom. X. 14.

5. Ammessa l' esistenza d' una religione vera, resta pure ammesso, che questa non può essere che una sola e che tutte le altre son false. Diffatti più religioni vere, ripugnano. Quando dico più religioni intendo più religioni fra loro sostanzialmente differenti; perchè più religioni, che in sostanza siano fra loro uguali sono sempre una sola, e medesima religione ed è tolta la base della quistione. Ciò posto noi abbiam provato, che la vera religione esprime il modo, con cui Dio vuol essere onorato. Un modo da Dio voluto è un modo necessariamente conforme alle immutabili sue idee, necessariamente connesso cogli eterni principj di sua infinita sapienza. Dunque le altre religioni sostanzialmente differenti esprimono i modi di onorarlo, che mancano di questa necessaria conformità, e connessione. Dunque il dire che il primo è conforme alle divine idee, è lo stesso che dire, che i secondi nol sono. La verità non può essere l' attributo di due soggetti essenzialmente opposti, essendo contraddittorio, che la verità possa essere diversa da se stessa. Dunque il dire, che vi è una religione vera è lo stesso che dire, che tutte le altre son false. Dunque più religioni vere ripugnano, cosichè la religione vera si potrebbe definire quella che esclude tutte le altre. Anche Cicerone fu di questa opinione — *Alterum fieri profecto potest ut earum nulla; alterum certe non potest ut plus una vera sit.*

Che se andiam al Vangelo, qual consenso possiamo in proposito desiderare più luminoso, e più deciso

di quello che risulta dalle parole di Cristo: *Qui non est mecum, contra me est?* (1) qual è fuor di quello proposto dal Vangelo il modo di onorar Dio, in cui l'uomo possa esser sicuro di non errare? Qual è anzi fuor di quello proposto dal Vangelo il modo di onorarlo, che non l'oltraggi?

Si può opporre, che ammessa una religione vera, e questa necessariamente rivelata, non potendosi ricusare d'ammettere per vera anche la naturale, si ammettono due religioni egualmente vere. Ma la religione naturale e la rivelata non sono due diverse religioni, bensì una sola, e medesima religione concepita sotto due diversi rapporti: gli è sempre la stessa vera religione da Dio manifestata parte ne' lumi della ragion naturale, parte coll' espressa dichiarazione della sua bocca. Ne è assurdo, che la religione in parte sia alla portata dell' umana ragione, in parte nò; perchè sotto l'attuale ordine di Provvidenza tutto cammina così, e il mondo fisico, e morale ugualmente si presentano parte ovvj, parte impervj al nostro intendimento. Come ognun vede non è questo un diffetto delle cose fisiche o morali, e molto meno può esserlo della vera religione; è un diffetto tutto nostro. L'uomo non arriva all' adequata cognizione di tutte le cose o perchè l'uso che egli fa della sua ragione è di sua natura imperfetto, ed è necessità di condizione, che egli ignori qualche cosa, o perchè l'uso che egli fa della sua ragione è per colpa sua

(1) Mat. 12.

vizioso, ed è in lui l'ignoranza di qualche cosa un effetto di corruzione. Per la qual cosa i due più grandi filosofi della Grecia dopo lunghe meditazioni riconobbero essere nella religione certi confini, che non fu mai possibile all'umana ragione il sorpassare; quindi « *Neminem pietatem docere posse, nisi Deus quasi* « *dux, et Magister præiverit* (1). *Nihil tutius, atque* « *consultius esse, quam quiescere, et expectare, donec* « *aliquis didicerit quo animo et erga Deos, et erga* « *proximos esse oporteat* (2).

6. Ammessa l'esistenza d'una religione sola vera, resta pure ammesso, che questa è la sola buona, e tutte le altre sono cattive, checchè ne pensino i Gentili dell'Indostan esaltati dal sig. Vattel. Diffatti la religione vera è il modo con cui Dio vuol essere onorato. Per provare che tutte le religioni sono buone, converrebbe provare, che Dio accetti, e gradisca tutti egualmente i modi di onorarlo, e tutti egualmente i modi di onorarlo possano essere convenienti all'uomo. Ma questo ripugna. Ripugna che Dio gradisca tutti i modi di onorarlo, perchè gradirebbe anche quelli che mancan di verità, e che non sono perciò stesso da lui voluti, il che è contraddizione. Ripugna che tutti egualmente i modi d'onorar Dio siano convenienti all'uomo; perchè questo è lo stesso che dire, che ad esso converrebbero egualmente la verità e la bugia, e chiunque si appli-

(1) Plato in Epinomide.

(2) Socr. apud Plat. in Alcib.

casse a provare la convenienza dell' una escluderebbe la convenienza dell' altra. Dunque ripugna che tutti i modi di onorar Dio siano buoni. Dunque quello solo è buono, che è da Dio voluto. Dunque la sola vera religione è buona. Dunque tutte le altre sono cattive. Tale è essenzialmente il carattere della vera religione; il lamentarsi della sua intolleranza è lo stesso che lamentarsi perchè la verità esclude la bugia, ne soffre che questa entri a parte degli omaggi, che a lei s' appartengono.

Anche G. C. dicea: » *Qui non est mecum contra » me est: qui non congregat mecum, spargit* (1). Non poteva egli esprimere con più chiarezza ed energia il carattere esclusivo della religione Evangelica, come la sola grata a Dio: *Qui non est mecum, contra me » est* — come la sola conveniente all' uomo: *qui non » congregat mecum spargit.* Ecco fissato il valore delle dottrine de' Latitudinarj, che chiamavan buone tutte le religioni del cuore, e di alcuni fra' Protestanti, che per una contraddittoria moderazione accordavano la possibilità della salute anche nella religione cattolica. Non è necessario il Vangelo per rispondere a simili sciocchezze. I Calvinisti offerirono più d' una volta la tolleranza Teologica ai Luterani, e questi non vollero accettarla: gli uni, e gli altri la negarono a' Sociniani, co' quali mai non vollero entrare in comunione: ecco la confutazione de' Protestanti Latitudinarj.

(1) Mat. 12.

7. Ammessa una religione sola vera, e sola buona, resta pure ammesso, ch' essa non può avere altro scopo fuorchè per parte di Dio la sua gloria, per parte dell' uomo la futura sua felicità, che trovasi in Dio. Iddio prescrivendo un modo d' onorarlo, non potea proporre all' uomo altro fine fuor di se stesso, essendo assurdo, che si possa onorare Iddio con un fine estraneo a lui, e men nobile di lui, quindi di lui men degno e all' uomo men conveniente. Ognun vede che in tal caso la religione sola vera, e sola buona cesserebbe d' esser tale; perchè non sarebbe ne conforme alle immutabili idee di Dio, ne all' uomo conveniente, ne più sarebbe un onorar lui il dirigere l' onore a lui dovuto a tutt' altro fuori di lui. Dunque prescrivendo egli un modo di onorarlo, non potea proporgli altro fine fuori della gloria che compete a lui, e della futura nostra felicità, che si trova in lui.

Mi opporrete potersi dir lo stesso anche della Società; giacchè ammesso una volta, che la società sia da Dio voluta, non può essa avere altro scopo, che la gloria di Dio, e la felicità futura, essendo la presente un fine men nobile di lui. Certamente la presente felicità in se stessa è un oggetto men nobile di Dio, e Dio non può costituirne il fine ultimo della società: poteva però costituirne il fine prossimo, che è sempre dirigibile ad un ultimo, e può servirgli di mezzo. Nella proposta difficoltà adunque Dio vuole la presente felicità come fine prossimo della società, cioè

come mezzo al fine ultimo, che è la futura felicità in lui riposta: nel che non è ripugnanza essendo esso solo anche in questo caso il fine ultimo della società.

Per la qual cosa G. C., e gli Apostoli protestavano, che nell' adempiere agli impegni di loro missione non si proponevan per fine, che la gloria di Dio, e la salute delle anime (1). Ma al tempo stesso insegnavano, che anche il presente loro ben essere dipendeva dall' osservanza della religione. Tutto il ben essere della vita presente consiste nella diminuzione maggior possibile de' presenti affanni, essendo l' attuale felicità dell' uomo niente più che negativa. Ma la diminuzione maggior possibile de' presenti affanni allor soltanto si ha quando si gode la quiete dell' animo, la quale giusta il parlar del Vangelo trovasi nell' osservanza della religione: *Tollite jugum meum super vos, et invenietis requiem animabus vestris* (2). Diffatti che cosa è, che ci toglie la quiete quaggiù? O il peso de' mali, o la privazione de' beni: ci affliggiamo, o perchè non possiam goder un piacere, in cui riponiamo la nostra felicità, o perchè dobbiamo soffrire un dolore, che crediamo a questa contrario. Ora se l' uomo giungerà a persuadersi, che nel piacere non istà la sua felicità, e che il dolore ad essa non si oppone, sarà questo il

(1) Ego honorifico patrem meum. Jo. 8. = Finem fidei vestræ salutem animarum. Pet. 1. 9. = Evangelium salutis vestræ. Eph. 1. 13. = In salutem omni credenti. Rom. 1. 16.

(2) Mat. 11.

caso, in cui egli cesserà di affligersi e di esser infelice. Qual sarà dunque il momento, in cui potrà dirsi che l'uomo sia in questa persuasione? Quando sarà convinto intimamente, che una vigile e saggia Provvidenza quaggiù tutto regge e governa; che a questo principio è conseguente e ragionevole la sommessione alle di lei disposizioni; che vi debb' essere un'altra vita, ove avranno pieno compimento i nostri desiderj e le nostre speranze; che è certa l'utilità delle presenti afflizioni al conseguimento di questo gran fine. L'uomo che arriva a spinger la sua mente a questo grado di persuasione, non vede più un male nelle sue afflizioni, ma un bene: la sua attenzione trascura il presente ed è tutta compresa dell'avvenire: ben lungi dal continuare a credersi disgraziato nel travaglio, comincia a trovarvi la sua contentezza. Ecco la maggior possibile diminuzione de' presenti affanni; la maggior possibile nel senso più rigido, perchè non può portarsi più in là di questo punto ove si trova bene nel male, e non fu diffatti da nessun altro sistema di religione o di morale più in là portata giammai, perchè era riserbato alla Cattolica il farlo, acciò avesse il mondo in ciò stesso un nuovo luminoso argomento del divino di lei carattere. Cosa ammirabile! dice Montesquieu; la religione che non sembra avere altro oggetto che la felicità dell'altra vita, forma anche quella della presente. (1)

(1) Esprit des lois. Liv. 24 Chap. 3.

8. **Ammessa una religione sola vera e sola buona**, resta pure ammesso, che questa debb' essere necessariamente la sola norma di tutti i nostri pensieri ed azioni. Una religione sola vera e sola buona è il solo modo con cui Dio vuol essere onorato. Ma il dire che Dio vuol essere onorato in questo modo unicamente, esprime un atto della suprema sua volontà, che impone all' uomo un vincolo morale, posto il quale, egli non può andare al fine, a cui da quella è diretto per altra strada fuorchè per questa. Dunque egli non può pensare nè operare contro un tal modo, senza deviar dal suo fine. Dunque per andar al suo fine egli dee conformare al modo da Dio voluto ogni suo pensiero ed azione. Dunque se v' è una religione sola vera e sola buona, questa debb' essere la sola norma d' ogni nostro pensiero ed azione, cioè in essa dee contenersi tutto ciò che a lei compete, e tutto ciò che a noi incombe, ogni di lei attributo ed ogni nostro dovere.

Si opporrà, che l' uomo ha già nella Legge naturale una norma, cui è obbligato a seguire, e che quindi una nuova norma è o inutile o distruttiva della prima. Questa obbiezione è presso a poco quella della religione natnrale. La Legge naturale contiene i doveri verso Dio, verso noi stessi, verso gli altri. Se la ragion ci è scarsa quando ci applichiamo a conoscere i primi, come si potrà credere che lasci d' essere inferma, quando ci applichiamo a conoscere quelli verso noi stessi, e verso

gli altri? Furon forse più felici nella ricerca di questi gli sforzi degli antichi filosofi? Si vide egli mai un sistema compiuto di morale nelle loro scuole? Non si videro forse in mezzo alle molte massime saggie da essi insegnate tante stravaganze intorno al diritto della propria vita, e a quella degli infermi insanabili e de' bambini diffettosi? In quella maniera pertanto che la ragione ci fa conoscere in parte il modo con cui Dio vuol essere onorato, e sottentra poi la rivelazione a confermarlo e ad insegnar il restante; così dopo che la ragione ci ha insegnati in parte i doveri verso noi stessi e verso gli altri, sottentra la rivelazione a confermarli e ad insegnare il restante. Non son dunque due norme la Legge naturale e la rivelata, perchè due norme che conducano ad un fine medesimo sono inutili e si distruggono; ma sono una sola norma concepita sotto due diversi rapporti, cioè in parte conoscibile colla sola ragione, in parte non conoscibile, se non col mezzo d'una rivelazione.

L'unico caso di dubbio a questo proposito allor sarebbe, quando si consideri l'uomo in istato di società. Coll'unirsi in società si propone egli oltre la futura una presente non qualunque, ma maggior possibile, che chiamerò sociale felicità. I rapporti sociali creano nuovi doveri; colui, che vive in società oltre i doveri naturali verso ciascun de' suoi simili, ha anche de' doveri verso il corpo sociale: alla stessa maniera, che i primi costituiscono la norma dell'uomo, i se-

condi costituiscono la norma del cittadino, il quale colla loro scorta, senza lasciar di tendere alla felicità futura, si occupa altresì a procurar la presente maggior possibile. Ecco il senso in cui sembra verificarsi l' idea d' una seconda norma. Siccome però è un precetto naturale insieme e religioso la soggezione a questa seconda norma, e l' uomo non vi si crede obbligato, se non in quanto la Legge naturale e la religion lo comandano; così anche in questo caso si verifica sempre che la vera religione è nel senso di sopra espresso l' unica indistinta norma d' ogni suo pensiero ed azione.

Il Vangelo conferma il fin qui detto mirabilmente. Cristo nel celebre discorso tenuto sul Monte alla moltitudine, che lo circondava, protestò che non era venuto a sciogliere la Legge, ma a supplir ciò che mancavale, e che laddove era detto agli antichi *non fornicherai*: *amerai il tuo prossimo ed odierai il nemico*, a' suoi seguaci è prescritto l' amor del nemico, e vietato ogni, benchè interno, disordinato desiderio della donna (1). Dunque anche secondo il Vangelo la norma rivelata non è altro che la naturale portata al suo compimento e alla sua perfezione.

Intanto posti questi principj non può più mettersi in dubbio il carattere antilogico di certe astrazioni, che son tanto famigliari in materia di religione. Coloro che si trovano stretti da un principio teologico

(1) Matt. 5.

che non vorrebbero ammettere, ma che non ardiscono di apertamente negare, pensano di legittimamente sottrarvisi e di rendersene dispensati col ridurre la quistione allo sperimento de' soli principj naturali. Si parla secondo i principj naturali, dicono, e non si vuole entrare in Teologia; quasichè vi possa esser qualche cosa, la quale non reggendo co' principj rivelati, possa poi reggere co' principj naturali, e si possa trovare presso gli uni quel favore che talvolta ci venga negato dagli altri; alternativa che riuscirebbe assai comoda ad ogni nemico del vero e dell' onesto. Non sono essi altrimenti due cose fra loro diverse: la legge rivelata non esprime una legge distinta ed indipendente dalla naturale, ma esprime la stessa legge naturale, più quel tanto che a questa mancava e che le fu aggiunto per rimediarne l' imperfezione e la insufficienza. Dunque chi parla secondo i principj naturali è già entrato in Teologia malgrado qualunque protesta in contrario; chi ha giudicato della conformità o difformità d' una cosa da principj naturali, ha già proferito sulla sua conformità o difformità da' rivelati; non è più a tempo a prescindervi; ciò che gli è vietato secondo la rivelazione, gli è pur vietato almeno in generale secondo la legge di natura, e se questa tace di molte cose di cui quella parla, prescrive essa però in generale, che quella si ascolti ogni qualvolta parla. Dal che bisogna conchiudere, che la vera religione è in tal senso e modo la norma d' ogni nostro pensiero ed azione, che non si

dà appello da questa a verun altra legge, e a meglio dire non esiste altra legge, a cui si possa da quella appellare.

9. Ammessa una religione sola vera e sola buona, è pure ammesso che essa debba esser santa, universale, uniforme, perpetua. Il modo con cui Dio vuol essere onorato è essenzialmente conforme a' principj di sua infinita sapienza. Dunque nulla può contenere, che sia contrario alle regole della retta ragione e della naturale onestà. Dunque è necessariamente santo. — Parimente il modo con cui Dio vuol essere onorato, essendo necessariamente conveniente alle creature ragionevoli, alle quali deve servir di norma, non può essere fatto per alcuni soltanto, nè può esser per alcuni diverso da quello che è per altri. Dunque deve esser fatto per tutti e deve esser lo stesso per tutti. Dunque è necessariamente universale ed uniforme. — Similmente il modo con cui Dio vuol essere onorato ha una necessaria connessione colle immutabili idee di Dio e una necessaria convenienza alla creatura ragionevole, nè l'uomo può proporsi, nè Dio stesso può proporgli fuor di questo altro modo di nessuna sorte. Dunque esso non può cessare d'essere la sua religione. Dunque non può essere stabilito a tempo determinato. Dunque è necessariamente perpetuo.

Gli stessi caratteri attribuisce anche Cristo alla sua religione. Ecco che dice egli della di lei santità. — » *Mea doctrina non est mea, sed ejus qui misit me.* » *Si quis vult voluntatem ejus facere, cognoscet de*

« *doctrina, utrum ex Deo sit an a me ipso loquar* (1), e tutto il Vangelo è pieno dell' ammirazione, ond' era ricevuta, e de' pubblici elogj che le venivano tributati. — In altro luogo così stabilisce l' uniformità ed universa-« lità delle dottrine rivelate: *Scrutamini Scripturas, quia* « *vos putatis in ipsis vitam æternam habere, et illæ* « *sunt, quæ testimonium perhibent de me . . . Nolite pu-* « *tare quia, ego accusaturus sim vos apud patrem, est* « *qui accusat vos Moyses, in quo vos speratis. Si enim* « *crederetis Moysi, crederetis forsitan et mihi: de me* « *enim ille scripsit* (2). E l' Apostolo protestava a' fedeli da lui ammaestrati che se un Angelo fosse venuto a predicare un nuovo Vangelo, sarebbero stati ingannati. — Finalmente Cristo promise, che nulla avrebbe prevalso giammai contro la sua religione, quand' anche si fosse alzato contro di essa l' inferno tutto.

## Capo Quarto

### *Rapporti essenziali della vera Religione colla Società.*

La vera religione si può considerare in due stati rispetto alla società; quando vi entra, e quando vi è già stabilita. Cominciamo dal considerarla quando vi entra.

(1) Jo. 7. 16.
(2) Jo. 5.

### Art. I.°

*Quando vi entra*

10. Quando la vera religione entra in uno stato, necessariamente dee presentarsi con caratteri, e con indizj tanto sicuri, e tanto adattati alla comune capacità, che più non resti il menomo dubbio sulla divina di lei provenienza, ne più rimanga luogo ad altra ostinazione, fuorchè a quella, che è figlia dell' orgoglio, o dell' ignoranza, o della corruzione. Senza di questo nessuna rivelazione è possibile, perchè è contraddittorio, che Dio voglia rivelarci una cosa, e al tempo stesso lasciarci mancare i mezzi per conoscere la sua rivelazione. Una missione divina, dice Conybeare, non può esser provata, che da credenziali divine (1). Per cagion d' esempio supponiamo che s' introducano in un paese banditori d' una novella religione, i quali provino la loro missione con miracoli maggiori d' ogni eccezione. Non potendosi in questo caso dubitare della sua divinità, quali saranno i diritti di chi predica, e i doveri del popolo, e del sovrano, a cui si predica?

11. Quando il predicatore d' una nuova religione ha provata la sua missione con miracoli maggiori d' ogni eccezione, risulta luminosamente provato al tempo stesso l' ineluttabil diritto, che egli ha di annunciare

(1) Nothing can be Proof of a Divine commission but Divine Credentials. (A defence of Revealed Religion; Chap. 9.)

la verità, e di compiere le sue funzioni in quel modo che vuole. Questo diritto esprime il divieto corrispondente di impedirgli e di limitargli l' esercizio delle sue funzioni, od il modo da lui prescelto. Dico, che ha il diritto di compiere le sue funzioni in quel *modo*, che vuole, perchè il modo da lui voluto è necessariamente conforme a' disegni ed alla volontà suprema di chi lo manda; altrimenti egli sarebbe un impostore, al quale Iddio non vorrebbe render testimonianza co' miracoli. Dunque se ha il diritto a compier le sue funzioni in quel modo che vuole, nessuno può impedirnelo; nessuno può limitargli ne l' uno, ne l' altro, essendo la limitazione d' un diritto un parziale impedimento al medesimo. Voi mi chiedete se non lo può nemmeno il sovrano, ed io vi rispondo di nò. Se vi fosse ragione per cui il sovrano lo potesse, sarebbe quella d' esaminare, se l' esercizio delle apostoliche funzioni, o il modo di esercitarle interessino l' ordine sociale; ma dovendo pel già detto e l' uno, e l' altro esser necessariamente conformi a' disegni, ed alla volontà di Dio, cessa ogni bisogno, ed ogni ispezione per parte del sovrano, e della nazione. Le ricerche del sovrano, e della nazione possono, e debbono innoltrarsi fin dove son necessarie per assicurarsi della realtà, e della autenticità de' miracoli: al di là di questo punto le ricerche sono senza scopo, ed assumono un carattere di scurrile, e di bizzarro somigliante a quello di chi pretendesse venire a' patti coll' inviato

di Dio, e ricusasse riceverlo se non sotto condizioni, che piacciano a lui. L' adulazione può lusingare l' orgoglio de' Principi; ma l' analisi non ci presenta altri risultati fuori di questi, che essi non possono impedir, nè sospender dalle sue funzioni un inviato di Dio, non chiedergli ragione delle sue operazioni, non prescrivergli condizione di sorte alcuna, sotto la quale sia egli obbligato ad operare, o non operare. Ecco il diritto d' un predicatore della vera religione.

12. Il sig. Vattel (1), ed altri Pubblicisti hanno cercato quali sono i diritti del sovrano, e della nazione a riguardo della nuova religione, che s' introduce nello stato. La proposizione di questa quistione, che reggerebbe, se si trattasse d' una religione falsa, diviene stravagante e ridicola, trattandosi della vera. Cercare quali siano i diritti del sovrano, e della nazione verso la vera religione, è cercare quali siano i diritti del sovrano, e della nazione verso la divinità. Il diritto dell' uno suppone nell' altro un' obbligazione corrispondente: per necessità il diritto del primo circoscrive quello del secondo. Vi fu mai filosofo, che abbia provato, che i diritti della divinità sieno sucettibili di limitazione? Nò, i re non fanno una grazia a Dio coll' accettare la sua religione, nè l' accettarla è una cosa per essi indifferente: bensì Dio fa loro una grazia col lor rivelarla. Dunque la loro accettazione non può essere condizionata. Costantino e Clodoveo non hanno

(1) Droit des gens Liv. 1 Chap. 12. §. 128. et suiv.

pattuito il grado d'autorità che intendeano accordare a chi predicava il Vangelo ne' loro paesi: si sottomisero alle sue leggi e a quelle della Chiesa senza restrizione, perchè l'individuo, la nazione, il principe verso la vera religione non hanno diritti: non hanno che doveri, ai quali i sospiri e il tuono geremiaco del sig. Vattel possono travisar le sembianze, ma non cambiar il carattere.

13. Che se i sovrani e le nazioni non hanno verso la vera religione diritti di sorte alcuna, quali ne sono i doveri?

Il sovrano si può considerare sotto due aspetti, come privato individuo, che si applica alla scelta della religione che vuol professare, e come rivestito della Maestà suprema, che si interessa della scelta che vuol farsene dalla nazione da lui governata. I doveri che egli ha nel primo caso son quelli stessi che vedremo in seguito esser proprj d'ogni altro individuo della nazione. I doveri ch' egli ha nel secondo caso son quelli stessi che vedremo pure esser proprj della nazione, nulla aggiungendogli l'augusta sua qualità che lo innalzi sopra la Religione. Passiamo adunque ad esaminare i doveri della nazione considerata e ne' singoli suoi individui e come corpo morale.

14. Tutti gli individui della nazione di cui si tratta si possono dividere in due classi, l'una di quelli che alla predicazione del divino Inviato hanno percepita la verità della religion predicata, l'altra di quelli

che non l' hanno percepita. Quelli che l' hanno percepita, hanno la libertà di seguire altra religione ovvero di non seguirne alcuna ? Distinguiamo le idee. Altro è dimandare, se essi hanno simile libertà in faccia agli uomini ed alla società; altro è dimandare se l' hanno in faccia a Dio, al suo Inviato, alla sua religione.

Al primo rispondo, che nessuno degli uomini può usar mezzi violenti verso dell' altro per indurlo a mutar benchè di falsa in vera la sua interna credenza; perchè l'altro credendo vera la sua argomenterebbe di potere egli altrettanto verso del primo. Non lo può il sovrano stesso, perchè l' autorità sociale, per la qual sola primeggia sopra degli altri non estende il suo esercizio nè alcun de' suoi atti sulle coscienze, ma soltanto sugli atti esterni, in quanto questi interessino l' ordine pubblico. Sarebbe anche inutile in lui questo potere, perchè essendo la credenza un arcano impenetrabile agli altrui sguardi, e potendosi con buone apparenze coprire un assai cattivo interiore, l' uso ne potrebbe anche rimaner sempre senza effetto, ed è ridicolo il dire, che un sovrano possa pretender dal suddito ciò che il suddito può impunemente negare. In somma la libertà delle coscienze è un diritto, che si può misurare tra pari. Ma al cospetto della Divinità rivelatrice, innanzi al di lei Inviato ed alla religione da lui annunciata non v' è libertà di coscienza, e Cristo comandò agli Apostoli di scuotersi la polvere dalle scarpe nell' uscir da quelle città, le quali non avessero voluto ricevere

la loro predicazione. Il diritto in un uomo di restar nell' errore a fronte d' una provata divina e sufficientemente annunciata rivelazione supporrebbe nella divinità l' obbligo di lasciarvelo. Chi ha percepito il vero ha la stessa libertà di pensar, parlar, operar contro il vero, che ha di pensar, parlar, operar contro il buono chi ha percipito il buono. Ciò che è per lui diritto in faccia agli altri, per una medesima ragione è dovere in faccia alla vera religione; perchè essendo a lui proibito dalla legge naturale l' operar contro la propria coscienza discretamente prudente, ed essendo egli per conseguenza obbligato a seguire quella fra le religioni, che a lui pare prudentemente la vera, da questo stesso ne nasce ad un tempo e che gli altri non possan forzarlo ad abbracciare quella religion che lor piace, e che egli non possa altra seguirne fuor di quella da lui creduta prudentemente la vera, e molto meno seguirne nessuna.

Ciò posto ecco i doveri degli individui considerati e separatamente e unitamente. Se il numero di coloro che hanno percepita la verità è il minore, senza dubbio debbono seguirla, perchè non v' è mai caso, in cui sia lecito l' allontanarsi dalla verità conosciuta. Debbon seguirla però senza diretto pregiudizio dell' altrui libertà nè dell' ordine pubblico, essendo ciò stesso un' idea già compresa nel dover di seguirla. Possono alla stessa maniera anche insegnarla e persuaderla agli altri, nè è libero al sovrano o al maggior

numero l'impedirneli. Quest'è propriamente il caso, in cui la vera religione si direbbe posta sotto la tutela della tolleranza politica: le leggi non possono prestarle una diretta protezione o cooperazione, perchè ciò sarebbe in oltraggio e pregiudizio del maggior numero, la religion del quale è per sè stessa dominante; però non posson offenderne l'integrità, essendo lo stesso il tollerarla e tollerare i principj che la costituiscono, e le persone che la professano, essendo lo stesso il tollerarla e il non permettere agli altri alcuno di quegli attentati, che ridondino in pregiudizio della tolleranza. Può il maggior numero separarsi dal minore, se la religione è cagion di discordia; non può però il maggior numero permettersi il menomo arbitrio in diretto pregiudizio della religione del minor numero. Può anche il sovrano accordare alla religione del minor numero un esercizio più o meno pubblico, secondo che quest'è più o meno compatibile colla pubblica tranquillità; non può però far cosa, che ridondi in diretto pregiudizio della religione del maggior numero che è la dominante. Dal che si raccoglie, che i vincoli sociali, trattandosi della religion tollerata, impongon al sovrano obbligazioni soltanto negative bensì, vere obbligazioni però, per la trasgression delle quali egli è colpevole innanzi a Dio ed alla nazione, come lo è per la trasgression delle positive.

Che se il numero di coloro che hanno percepita la verità è il maggiore, allora la vera religione diventa

religion dello stato, religion dominante, ed essi non solo hanno il diritto di seguirla pubblicamente e di chiamarne i ministri a pubblicamente insegnarla, ma di reclamare a di lei favore la protezion delle leggi. Questo è propriamente il caso, in cui il Principe è obbligato a proteggerla apertamente e direttamente, a rispettarne l' integrità e i diritti, a professarla in quel modo che essa stessa prescrive. Che se non è addetto a questa Religione ha le stesse obbligazioni almeno nell' esercizio delle sue funzioni, e il suo arbitrio è necessariamente limitato dalla legge naturale, la quale è quella che detta essere la Religione del maggior numero naturalmente dominante, e quindi posta sotto la di lui protezione, alla quale se manca colpevolmente, si dichiara pubblico nemico della Religion dello Stato.

Passiamo all' altra classe di persone, di quelle cioè che non hanno percepita la verità della religione lor predicata. Queste hanno senz' altro la libertà di coscienza in faccia ai loro eguali, come abbiam detto della prima classe. Non così in faccia a Dio. In faccia all' arbitro supremo di tutte le umane facoltà, non hanno libertà di coscienza; perchè se la loro ignoranza è vincibile, debbono depellerla; se è invincibile come lo è per tutti l' ignoranza dell' incomprensibil natura di Dio, come lo è l' ignoranza di molte cose anche chiare per la più parte del genere umano, impedita o dalla picciolezza della mente o dalle occupazioni della condizione o dalla brevità della vita, in questo caso

hanno l' evidenza indiretta della vera religione ne' miracoli che la comprovano, e ne sono un argomento sensibilissimo, adattatissimo alla comune capacità, speditissimo, sufficientissimo, sicurissimo. Che se si oppone potersi dare altresì l' ignoranza invincibile de' mezzi necessarj per giudicare dell' autenticità de' miracoli, ancora sostengo, che hanno di questa un sufficiente criterio nel giudizio della parte più dotta e più proba, già convinta e già credente: altrimenti gli idioti, che non furono testimonj de' miracoli e quelli specialmente che vengono molti secoli dopo, e li vedono ad una grande distanza, non avrebbero una via sicura per giungere alla verità, e spesse volte si troverebbero nella necessità di ingannarsi; nel qual caso la vera religione sarebbe la religione di quelli soltanto che capiscono; non sarebbe più fatta per tutti. Ma questo è ripugnante, e vi deve essere anche per quelli che non capiscono una strada di arrivarvi, nè altra se ne può indicare fuor di quella di credere sull' autorità della parte più proba e più dotta, già convinta e già credente. Dunque il dovere di quella classe di persone, che non hanno percepita la verità della nuova religione lor predicata, è ancora di credere; perchè il solo caso, in cui il non credere sarebbe per essi senza colpa, sarebbe il caso già preveduto da Cristo stesso di non seguìta sufficiente predicazione (1); il che è contro l' ipotesi.

(1) Si non venissem, et eis locutus non fuissem; peccatum non haberent. Jo. 15. 22.

15. Ecco la necessità della fede, di quella fede, alla quale tanto ricalcitra l' orgoglio dell' umano intelletto; ed ecco al tempo stesso la necessità del divino precetto della fede, di cui il sig. Vattel sembra mettere in dubbio la possibilità, e la ragionevolezza, quando dice: *La croyance ne se commande pas* (1). Vediamo come si possa ridurre alla forma dialettica questo principio di Vattel, e qual ne sia la risposta.

La Fede non può esser l'oggetto d'un comando; perchè o si percepisce la verità della cosa proposta, e non fa bisogno un comando per credere, essendo l' intelletto una potenza necessaria; o non si percepisce, e non si può credere.

Per rispondere adequatamente alla difficoltà non bisogna mai perdere di vista, che qui si tratta d' una religione, la di cui divinità, e verità si suppone bastantemente provata. Ora o la cosa proposta alla nostra credenza non si percepisce per mancanza di capacità, o non si percepisce perchè impercettibile. Se non si percepisce per mancanza di capacità, si può credere, perchè il giudizio della parte più proba, e più dotta già convinta, e già credente fornisce un' evidenza sufficiente, per appoggiare la nostra fede. Se non si percepisce perchè impercettibile, ancora si può credere, perchè l' impercettibilità della cosa proposta, non ne toglie la possibilità. Se la cosa impercettibile sarà insegnata da un uomo, giustamente se ne potrà dubitare,

(1) Droit des gens. Liv. 1 Chap. 12. §. 128.

e se ne potranno chieder le prove. Ma se la cosa impercettibile viene insegnata dalla vera religione, colla quale non può star la menzogna, non v' è maggior ragione di dubitarne di quella che se ne abbia per dubitare delle percettibili; perchè chi ammette dei principj, o bisogna che ne ammetta anche le conseguenze certe, benchè non le intenda, o bisogna che rinunej ai principj. Non mancaron filosofi, i quali sentendo la forza di questo raziocinio, e l' impossibilità di rispondervi, giudicarono più conveniente l' altro partito di sostenere la ripugnanza de' misteri per argomentare da questa alla falsità di quella. Ma ben lungi dall' esser vero, che in una vera religione i misteri ripugnino, trovo anzi ripugnare, che se ne provi la ripugnanza. Per qual ragione il Mistero si chiama Mistero? Perchè fra le idee che lo costituiscono alcuna ve n' ha così oscura, che riesce impossibile istituirne il confronto colle altre, determinarne i rapporti, stabilirne la convenienza. Per la stessa ragione deve essere impossibile il provarne la disconvenienza. Ma provare la ripugnanza del mistero è provare la disconvenienza dell' idea oscura dalle altre. Dunque se è impossibile provare questa disconvenienza, è impossibile del pari provare la ripugnanza del Mistero. Più ancora: non solo è impossibile provare la ripugnanza del mistero; ripugna anche, che in una vera religione non vi sian de' misteri, e sarebbe a mio credere un carattere di falsità per qualsivoglia religione il millantarne

l'espressa esclusione. Il mistero non è un difetto della cosa rivelata o proposta, come sembrano aver voluto credere tutti quelli che gli hanno combattuti; ma è un difetto della mente umana: non è colpa della verità, se non è intesa. Dunque se proverò che questo difetto può diminuirsi ma non togliersi, sarà provato che non possono togliersi i misteri dalla vera religione. Per toglier del tutto questo difetto, converebbe che Dio togliesse dalle forze della mente umana ogni limite; perchè finchè avrà un limite, vi sarà sempre qualche cosa, che essa ignora, vi sarà sempre qualche mistero. Ma per togliere ogni limite alle forze della mente umana, sarebbe necessario, che questa diventasse divina, e questo ripugna, perchè ripugnano due menti divine. Dunque se non si può togliere ogni limite alle forze della mente umana, ripugna, che non vi sian misteri nella vera religione. Dunque anche le cose impercettibili si possono credere, quando vengono proposte dalla vera religione, perchè hanno un grado sufficiente di evidenza per appoggiare la nostra fede.

Ma gli oppositori soggiungono, che allora si va a cadere sotto l'altra parte del dilemma: *ove si ha un grado sufficiente di evidenza, l'assenso dell' intelletto è necessario*, e non abbisogna più un comando per credere. Ma altro è credere una cosa come vera, altro è crederla come rivelata. Nel primo caso il comando di credere è inutile perchè chi concepisce ne' suoi intimi rapporti la verità di una cosa per questo stesso

crede, non essendo il credere, che prestare assenso alla cosa vera. Per contrario nel secondo caso il concepire una cosa come rivelata, non si identifica col prestare assenso alla di lei verità, ma bensì col prestare assenso all' infallibile dichiarazione della di lei verità. Ma chi presta assenso all' infallibile dichiarazione della verità d' una cosa, presta un assenso solamente implicito alla di lei verità. Dunque vi può senza assurdo aver luogo un comando ulteriore di prestare alla di lei verità assenso espresso, siccome quello che contiene un più intero sagrificio dell' intelletto. Chi dice: *credo, che l' Unità, e Trinità di Dio son rivelate*, crede implicitamente la lor verità. Ma chi dice: credo che l' Unità, e Trinità di Dio, come son rivelate, son vere sebben non s' intendano, crede la lor verità espressamente, e su di questo cade e può benissimo cadere il comando.

Del resto vi sono altri due sensi, ne' quali sta il comando di credere anche verità percettibili, e chiare.

1.° Il comando di credere è sempre anteriore ad ogni credente. Comandar dunque di credere a chi non conosce per anche la verità, è comandargli di procurarsi quel sistema di idee, e di giudizj, che costituiscono l' assenso necesssario dell' intelletto. Questo comando non è nè assurdo, nè inutile. Poichè, ognuno sa, che l' amor, che portiamo alle passioni, è la misura dell' odio, che nutriamo per la verità loro ne-

mica, che noi prendiamo, come dice Warburton, l'amore delle nostre opinioni per amore della verità, perchè supponiamo ch' esse siano vere (1) che l'uomo cerca, sempre schivare quanto può condurlo a dissipare le troppo care sue illusioni; che è necessario un' amore della verità più forte del diletto de' sensi, per disporre l'animo a giudicare con libertà. Se non vi fosse il comando di credere, l'uomo non si piglierebbe cura nè dell' applicazione necessaria per l'esame, nè della disposizion del cuore, indispensabile per la libertà del giudizio; quindi ignorerebbe impunemente tuttociò che unicamente lo interessa. In questo caso adunque il comando di credere si risolve nel comando di applicarsi all' acquisto di quelle cognizioni, e disposizioni, che precedono sempre l' assenso anche necessario dell' intelletto. 2.° Altrove abbiam detto, che il modo d' onorare la Divinità si riduce al sagrificio dell'intelletto, e del cuore. Quanto più si replica il sagrificio, tanto è maggiore l' omaggio, che ad essa si rende. Ma la religione comandando l'ossequio alla Divinità, non può comandare, che un ossequio perseverante, cioè un replicato sagrificio dell' intelletto e del cuore. Dunque il comando di credere si risolve anche nel comando di replicare spesse volte gli atti dell' assenso, tuttochè necessario, in ossequio alla divinità

(1) We mistake the love of our opinions for the love of Truth, because we suppose our own opinions true ( Warburton The Principles of Natural and revealed Religion sermon the first ec.).

fonte d' ogni verità, alla stessa maniera, che il comando di amar Dio si proverebbe risolversi anche nel comando di replicare spesse volte gli stessi atti di amore. Conchiudiamo adunque, che il comando di credere in nessun caso ripugna.

Dalla possibilità del precetto della fede discende la sua ragionevolezza. È uno dei delirj della recente filosofia, che il precetto della fede sia un vincolo del pensiero incompatibile colla proprietà personale dell' uomo. L' uso della proprietà personale solo allora è legittimo, quando non distrugge ne altera le relazioni naturali e sociali. Per cagione d' esempio la vita è una proprietà personale; ma voi non potete disporne, perchè per lo meno alterate le relazioni che avevate con Dio, e distruggete quelle che avevate colla società. Alla stessa maniera la libertà di pensare è una proprietà personale. Finchè la esercitate a danno del vero, voi distruggete le relazioni da Dio stabilite tra l' intelletto, ed il vero, che ne è l' oggetto. La religione, che vincola il vostro cuore nel primo caso colle leggi morali vincola nel secondo il vostro intelletto colle dogmatiche. In quella maniera, che essa non distrugge la vostra libertà impedendovi d' operar contro il buono, ma la determina ad un esercizio migliore, così non la distrugge impedendovi di pensar contro il vero, ma la determina ad un esercizio migliore. Sono due cose ben diverse fra loro l' obbligare alcuno ad esercitar nel tal modo la sua libertà, e l' obbligarlo a non esercitarla

male, l' obbligare alcuno a pensar nella tale maniera, e l' obbligarlo a non pensare contro la verità.

Essendo dunque possibile e ragionevole il precetto della fede, quella parte di nazione, che non ha percepita la verità della nuova religione, che entra nello stato è obbligata a credere sull' autorità della parte più proba, e più dotta già convinta, e già credente

Art. II.°

*Quando vi è già stabilita.*

16. Stabilita in uno stato la vera religione, essa è necessariamente la norma della nazione, e la nazione non può trattarla come un oggetto semplicemente politico. Oggetti semplicemente politici chiamansi quelli, che hanno un principio ed un fine semplicemente politici, che possono essere indifferenti alla società secondo la diversità delle persone, de' tempi, de' luoghi, e delle circostanze; che ricevono tutta la loro importanza, e la loro attitudine dalla sociale podestà che gli addotta, e la perdono, ove questa gli abbandoni. Ora il modo con cui Dio vuol essere onorato, non può esser indifferente per una società che lo conosce, come non può esser indifferente la futura felicità per chi sa e crede d' esser fatto per essa, e ad essa indirizzato da Dio medesimo. Questo modo essendo da Dio voluto ne può ricever la sua importanza dalla società che lo addotta,

nè può perderla pel rifiuto, che essa ne faccia: la sua importanza è intrinseca, ed indipendente da ogni politica determinazione: finchè Dio vorrà essere onorato in un dato modo, sarà sempre questo per la società, che lo conosce, una legge invariabile, ed è certo che Dio sempre lo vorrà, finchè sarà conforme alle immutabili sue idee. Per quanti diritti si possano immaginare in una società che professa la vera religione, questi non posson mai disgiungersi da suoi doveri verso di essa. Anzi aggiungo, che la maggior sicurezza de' diritti sociali sta nella soggezione alla vera religione; poichè questa sola può ajutare efficacemente, ed infallibilmente le misure sociali dirette al ritrovamento della presente felicità, entrando questa pure nel corredo de' mezzi che conducono alla futura. Non è il sistema sociale la norma della religione; è anzi questa la norma di quello: non è la religione che serve allo stato; gli è anzi lo stato che serve alla religione, ed è una compassionevole debolezza il politico ripiego di esagerare i diritti della società a segno di piantare esclusivamente sopra di essi degli interi sistemi. Tutto quello, che può alterare quest' ordine, è contraddizione e menzogna; poichè Dio ultimo fine necessario d' ogni cosa non ordina l' onor suo al bene degli stati, ma il bene degli stati all' onor suo.

17. Ne giova il dire, che addottata in uno stato la vera religione, nascon da questa politica adozione de' diritti, e de' doveri politici. I diritti, e doveri po-

litici, che ne risultano, son diritti, e doveri politici fin dove han per fine la presente felicità: al di là di questo termine non son più tali. Così da quella adozione nasce questo dovere: *rispettate la religione.* Questo dovere, che per lo innanzi era dovere di religione assume anche il carattere di dovere sociale; ma mentre assume il carattere di dovere sociale, non lascia d'esser dovere di religione. È dovere sociale fin dove ha per fine la sociale felicità; ma dovunque cessi d'aver tal fine, è dovere di religione. È dunque dovere politico, e di religione insieme. Dunque non è dovere semplicemente politico. Dunque dall'adottarsi in uno stato una vera religione non segue, ch'essa divenga un oggetto semplicemente politico. Quest'è affatto lo stesso raziocinio, che si instituisce riguardo a' doveri naturali, i quali in società vestono il carattere di doveri sociali. Di questi non si dice mai, che diventando doveri sociali, lascino d'esser doveri naturali: sono sociali fin dove han per fine la sociale felicità, e sotto questo rapporto soggiacciono alle accidentali modificazioni richieste dalle circostanze politiche; quando cessan d'aver tal fine, son doveri naturali, e superiori all'arbitrio di qualunque sovrano.

18. So che la suprema legge è la salute del popolo; so che tra i varj effetti d'infinite cagioni può darsi qualche caso, in cui la subordinazione degli interessi sociali alla vera religione possa esser seguita dal danno della società. Io dirò sempre che questo danno

è il danno di colui che si trovi nella dura alternativa di scegliere tra il sagrificio dell' onestà, e quello della vita; che il danno del secondo caso non fa mai, che non sia vera l'immoralità del primo; che un tal danno è affatto accidentale e conseguente all'amor della verità. Dirò che il più delle volte il danno della società è un effetto della picciolezza di coloro, che ne hanno le redini, i quali non sanno mettere a profitto le circostanze, non sanno sorprendere la natura politica nella segreta preparazione de' suoi violenti fenomeni, non vedono la prognosi delle malattie del corpo sociale, non sanno disporre gli avvenimenti, non sanno prevenire il concorso de' mali sociali co' morali. Dirò che ogni danno sociale è sempre incalcolabilmente inferiore a quello che risulta dagli attentati contro la verità. Poichè se quello altera momentaneamente il ben essere d' una società particolare, questi attaccano i fondamenti dell' ordine sociale medesimo, comune a tutte le nazioni del Mondo. La religione è utile perchè vera, non vera perchè utile; perciò la sua utilità può stare anche coi mali accidentali, che talvolta ne risultino. Siccome dunque ciò che è vero non può lasciar d' esser vero, così non può mai lasciar di tendere al vero, d' escludere il falso, d' esser superiore ad ogni arbitrio, d' aver sempre la preferenza anche in concorso di qualunque danno sociale.

19. Errarono dunque 1.° con Rousseau tutti i politici nel fissar l' oggetto delle loro ricerche; affettando

novità non hanno fatto che rimontare a que' tempi, ne' quali, come dice Warburton, una Religione vera non era punto più considerata, che una setta di Filosofia, e le Religioni più accreditate avevano per oggetto, in luogo della verità, la pubblica utilità (1). In vece di cercare qual sia la religion più utile al civile Impero, doveasi ricercare qual sia la vera. Le leggi dell'utile sono leggi relative ad infinite circostanze di tempo, di luogo, di persone, d'opinioni, e dipendono da tanti, e sì complicati rapporti, che è cosa difficilissima il determinarle, e l'esito tradisce spesso gli sforzi, e la riputazione de' più elevati intelletti. Al contrario le leggi del vero hanno per carattere l'evidenza, e come di loro natura tendono a manifestarsi con quella forza istessa, con cui l'uomo tende a ricercarle, così da questa cospirazione d'azioni viene diminuito notabilmente il pericolo che esse sfuggano alla diligenza dell' indagatore. Le leggi dell' utile stanno anche colla menzogna, che è il danno degno di maggiore attenzione; ma le leggi del vero almeno in qualche senso vanno sempre del pari con quelle dell'utile. Quando dunque il politico avrà trovata quella religione che da' suoi calcoli risulta la più utile, questa utilità dovrà sostenere la prova di tutte le condizioni pocanzi indicate, che spesse volte l'annienteranno. Ma quand' egli avrà trovata la religione vera, avrà trovata quella

(1) All the Religions then in credit had for their object, instead of Jruth, public utility ( Principales of the Natural and Revealed Religion sermon first ec. )

religione, l'autor della quale è l'autor della Società, e non può volerne la distruzione senza contraddirsi; avrà trovata quella religione che sarà utile alla Società, finchè Dio sarà Dio. *Si in hoc erro .... libenter erro* (1). = Mi direte che vi son degli Stati assai felici anche sotto false religioni. La mia risposta è sempre la stessa; i buoni effetti della menzogna non possono essere che accidentali; nè da ciò che in cento effetti della bugia alcun buono se ne trovi, si può conchiudere che la bugia sia utile. La felicità di questi Stati adunque nascerà da forza d'indole o di educazione di chi li compone, da accorgimento di chi li governa, da saviezza delle leggi onde son governate, ma non da influenza intrinseca e diretta della falsa religione.

Ecco i grandi principj, alla dimenticanza de' quali sono unicamente, e veramente da imputarsi i moltiplici, e gravi errori, che hanno guastata la politica, ed empito il mondo di sistemi, che nessuna Filosofia può giustificare, e che la religione non può dispensarsi dal condannare. Sì; quel *nulla lex falsa, quæ toti prodest rei pubblicæ* che si trova su un libro (2) d'uno Scrittore, che si dà il mistico titolo di nudo e semplice Sacerdote della natura, starebbe meglio su un libro di Epicurei: nessun onest'uomo persuaso essere affatto accidentali l'utile della bugia e il danno della verità, può trovar tutto vero ciò che gio-

(1) Cic.

(2) Genovesi. De jure, et officiis lib. 2 cap. 10 §. 6.

va, e rovesciar con tanta indifferenza l'ordine morale che è la base della società. Alla stessa causa forz' è attribuire l'incomprensibile paradosso sfuggito non so come alla penna di Montesquieu, che la religione Cattolica sia più adattata alle Monarchie, e la Protestante alle Democrazie. Se la Cattolica è la vera, è ugualmente adattata alle Democrazie, e alle Monarchie; perchè chi ha mai provato, che tra le forme di governo alcuna ve ne possa essere, a cui la verità convenga, e altra a cui nò, come se la verità non fosse fatta per tutti i Governi?

Erraronò 2.° gli Indifferentisti, i quali senza curarsi di sapere, se tutte le religioni sieno vere o false, se alla Società l'una sia più vantaggiosa dell' altra, dicono, che al più si devono risguardare come semplici leggi nazionali, le quali intanto obblighino, in quanto piace al Governo, di proteggerle, e alla Nazione di sottomettervisi; del resto che il miglior partito è di non farne alcuna dominante, e di metter fra esse una perfetta uguaglianza. Ammessa una religione vera, tutte queste cose significherebbero, che a ben indirizzare una Società politica non si deve dare la preponderanza alla verità sulla menzogna, ma bisogna metter l'una coll' altra in un perfetto equilibrio; che è indifferente il seguire piuttosto l'una che l'altra; piuttosto quella che forma i suoi seguaci alla giustizia ed alla umanità, che quella che è naturale, nemica d' ogni virtù; piuttosto quella che promove l'osservanza delle

leggi, che quella che le abbandona alla loro insita debolezza. Nè basta a coprir questo ammasso di assurdi il titolo specioso di tolleranza, di cui si è voluto onorare il sistema dell' indifferentismo. Nessuno è che conosca ai dì nostri, e non rida di queste furberíe filosofiche, con cui s'ingannano i semplici. Gli Indifferentisti hanno riclamata a proprio favore la tolleranza, per poter esercitare impunemente il genio loro intollerantissimo contro degli altri. Hanno preteso non solo di professare liberamente il Materialismo, il Deismo, l' Ateismo, lo Scetticismo, ma di scagliare i dardi della virulenta lor penna contro ogni religione; hanno accumulate le ingiurie, e le calunnie più sciocche contro il Cristianesimo, sostenendo che questo privilegio loro apparteneva di diritto naturale, e non risparmiando nè i Magistrati Civili, nè gli Ecclesiastici. Finalmente per colmo d' impudenza osarono avanzare con tuono di apostolica serietà, che tutti quelli, che son da essi insultati, sono per diritto divino obbligati a soffrire, conchiudendo col Vangelo alla mano, che chiunque si oppone ai loro attentati è un persecutore. Chi credesse di rilevare in questo quadro de' tratti troppo risentiti si compiaccia di leggere i libri de' nostri Filosofi, e specialmente gli articoli. *Tolleranza*, *Intolleranza*, *Persecuzione*, dell' antica Enciclopedia. Il merito dell' invenzione è de' Protestanti, ma quello d'averla perfezionata appartiene a' Filosofi, nominatamente all' Autore anonimo del *Trattato* della *Tolleranza*, ed al signor Bayle nel *Commentario filosofico*.

Errarono 3.° que' Pubblicisti, che mettendo in una medesima classe Mosè, Cristo, Maometto, Giove, il Bue di Eliopoli, lo Scarafaggio dell' antica Siene, e attribuendo a tutte indistintamente le religioni lo stesso valore, e gli stessi diritti fanno tutti i principj di Legislazione comuni indistintamente a tutte le religioni. Io non nego, che vi sian de' principj di Legislazione applicabili egualmente alla vera religione, e alle false, perchè nè pregiudican alla verità, nè favoriscono la menzogna. Tale sarebbe quello accennato « dal sig. Vattel — *La religion, qui aura l'approbation » du plus grand nombre sèra reçue* (1); perchè chi a nome della società esercita il supremo potere non può sforzarne i membri ad accettare una religione qualunque; d'altra parte il minor numero non può pretendere, che il suo voto prevalga a quello del maggiore; e sebbene il maggior numero non possa obbligare il minore a rinunciare alla propria per seguire la sua religione, può pretender però, che nelle sociali deliberazioni il suo voto sia preferito, e la sua religione sia dichiarata dominante, o vera, o falsa ch' essa sia. = Ma vi son de' principj, che sono applicabili o solamente alla vera religione, o solamente alle false. Così questo principio del signor Genovesi = *Civis patriam religionem servato* (2) conviene alla sola vera religione, perciocchè si dà l' obbligo di operare

(1) Droit des gens. liv. 1. chap. 12. §. 130.

(2) De jure et officiis. lib. 2. cap. 10. §. 6.

secondo la verità, quando si conosce l'errore; si può dare l'obbligo di non operare contro la propria coscienza, quando anche sia in errore, purchè questo invincibilmente s' ignori; si può dare anche l' obbligo di dissimulare, e di tollerare l' errore altrui. Ma l' obbligo di operare secondo l' errore, quando si conosce la verità, qual' è quello che deriverebbe alcuna volta dal principio del sig. Genovesi*, l' obbligo di rendere omaggio alla menzogna pel bene d' uno stato non ha mai esistito, ne potrà esister giammai per qualunque patto sociale si possa immaginare. Al contrario quest'altro principio di Vattel: La nazione in alcuni casi può fare de' cambiamenti nella religione, per renderla più pura e più utile (1): può convenire solamente alle false, e non mai alla vera. Poichè se si danno de' casi, ne' quali sia lecito spogliar le prime de' caratteri, che elleno si attribuiscono, non si danno mai casi, in cui si possa spogliarne la seconda. I di lei caratteri sono necessariamente conformi alle immutabili idee di Dio; essa è quindi essenzialmente la più pura, e la più utile, ne è suscettibile di ulteriore purezza, ed utilità. E qualora la superstizione le abbia aggiunta, o l' ignoranza sottratta alcuna cosa, ritoglier l' aggiunto, e

(1) Droit des gens. liv. 1. chap. 12. §. 131.

La nation ne doit pas rejeter aveuglément des changemens dans la Religion pour la rendre plus pure, et plus utile. (Droit des Gens Liv. 1. Chap. 12. § 161.) Cioè vi sono dei casi, nei quali si possono fare nella Religione de' cambiamenti per ecc.

restituire il sottratto non è cambiarla, ma togliere i cambiamenti; non è renderla più pura nè più utile, ma rimetterla nella purezza, ed utilità sua nativa. Sarebbe a desiderarsi che questo potere accordato da Vattel alla nazione si conciliasse colla massima da lui insegnata poche righe innanzi, ove dice che la religione è il complesso delle dottrine concernenti la Divinità; perchè uno spirito avvezzo allo scrupolo della dialettica non sa comprendere, come mai le dottrine, che risguardano la Divinità, possano cambiarsi ad arbitrio degli uomini, e la Divinità sia in dovere di seguire la logica delle passioni, ed a ciò, che è la norma degli uomini, gli uomini stessi debbano servire di norma. Sarebbe ciò una religione della religione, perchè quando la religione è mutabile ad arbitrio del Sovrano, la di lui volontà diventa un' immutabile religione.

Non si posson dunque senza gravi assurdi assoggettare a' medesimi principj di Legislazione la vera religione, e le false indistintamente. In faccia alla vera religione i politici forz' è che si disarmino della millantata ragion di stato, che essi divinizzano come l' arbitra suprema di tutti i diritti. Il dovere che lega i popoli alla vera religione, regge alla più fina ragion di stato, la quale spogliata di questo carattere diventa la ragion di stato di Federico di Prussia detto il Grande.

Che se la ragion dimostra, che una vera religione non può essere oggetto semplicemente politico, che

cosa stabilisce il Vangelo di quella da esso insegnata? Se il Vangelo insegnasse una religione, la qual possa essere un oggetto semplicemente politico, insegnerebbe niente; la Chiesa sarebbe un essere immaginario; l'autorità data agli Apostoli sarebbe un ramo della civile; non era necessario, che Cristo venisse a stabilirla, perchè l'autorità civile precsisteva a qualunque missione escogitabile. Ripugna dunque tanto, che la religion del Vangelo sia un oggetto semplicemente politico, come ripugna, che il Vangelo ci abbia ingannati.

## Capo Quinto

### *Influenza della vera religione sulla Società.*

20. » *Si Dieu n'existait pas*, dice Voltaire; *il » faudrait l'inventer.* Tutti i Legislatori hanno sempre convenuto che la religione è la base dell'edificio sociale, e che senza di essa nessuna società può sussistere. Solone, Licurgo, Senofonte, Platone, Minosse, Numa, Menetete, Zaleuco, Zamolxi, Zatrauste, Mida han fondate così le loro repubbliche. L'opinione stessa di coloro, che sognarono essere la religione una macchina inventata da' Legislatori per mantenersi nel pacifico possesso del loro potere, è una prova dell'universale loro consenso intorno all'influenza della religione sull'ordine sociale. Hanno pur cospirato nello stesso principio tutti i popoli, anche quelli non regolati

da squisite Legislazioni. « Percorrendo l'Universo, dice « Plutarco, si troveranno città senza mura, senza « lettere, senza re, senza case, senza facoltà, senza « moneta, senza scuole, senza teatri; ma una città « senza Tempj, e senza Dei.... nè si vide nè si vedrà « giammai. È più facile fabbricare una città senza « suolo, che formare una città senza la credenza degli « Dei (1). Finalmente pensan lo stesso anche i filosofi, « ed i politici. *Haud scio*, dice Cicerone, *an pietate ad-* « *versus Deos sublata, fides etiam et societas humani* « *generis, et una excellentissima virtus Justitia tolla-* « *tur* (2). Come l'osservanza del culto divino, dice Mac- « chiavelli è cagione della grandezza degli stati, il « dispregio del culto divino è cagione della loro « rovina (3). *Jamais*, dice Rousseau, *État ne fut fondé,* « *que la religion ne lui servit de base.... Il importe* « *a l'État, que chaque citoyen ait un religion, qui lui* « *fasse aimer ses devoir* (4). E Filangeri osservò, che la religioue, quanto è inerente alla natura dell'uomo, altrettanto è necessaria alla formazione, perfeziona- mento e conservazione della società (5): motivo per cui *Young* disse, che le leggi umane sono il primo

(1) Lib. 2. adversus Colotem.

(2) De Nat. Deor. Lib. 1. cap. 2.

(3) La mente d'un uomo di Stato. Cap. 1. § 4.

(4) Cont. Soc. Liv. 4. chap. 8.

(5) Scienza della Legislazione. Lib. 5. cap. 2.

legame della pubblica tranquillità; ma la religione ne è il secondo, ed il più forte (1).

21. In qual modo la religione influisce sulla società?

1.° L'anima della società è l'ordine, e l'ordine nasce dalla conformità delle azioni colla retta ragione. Ma anche la vera religione, per ciò stesso che è vera, è un tipo dell' ordine; perchè di sua natura la verità non può esser che ordine, come l'ordine non può esser che verità, come la verità non può esser che verità. Il dire che la vera religione non influisce sull' ordine sociale, sarebbe lo stesso che dire, che la verità, è indifferente alla verità, che la verità può far senza la verità; che la verità può lasciare d' esser verità.

2.° La sicurezza d'una società dipende in gran parte dall'osservanza della giustizia interna, ed esterna dico *dall' osservanza della giustizia interna*, cioè delle leggi civili. Ma prima di fare le leggi pel popolo, bisogna fare il popolo per le leggi, perchè, come disse Macchiavelli (2) in quella maniera, che i buoni costumi per mantenersi hanno bisogno di buone leggi, così le leggi per mantenersi hanno bisogno di buoni costumi. Ora i costumi si formano colla religione. Dico poi anche *dall'osservanza della giustizia esterna*, cioè del diritto delle genti. Ma la società, essendo indipendente, non ha giudici che possan chiederle ragione della sua condotta. Ecco

(1) Humane Laws arethe first tond of publick Quiet; but Religion is the second, and stronger (Sermon on The magistrates charge in respect of Religion).

(2) La mente d'un uomo di Stato. Cap. 5. § 5.

quindi un gran pericolo di tentazione. A quante ingiustizie non conduce questo principio appoggiato dalla persuasione della propria forza? Bisogna dunque diminnire, quant' è possibile la tentazione. E siccome la diminuzione della tentazione è in ragione inversa dell' inclinazione della nazione alla rettitudine, il mezzo di accrescer questa, sarà pure il mezzo di quella diminuire. Ora il mezzo di accrescer nella nazione l' inclinazione alla rettitudine, è l' educarlo alla religione.

3. La religione stabilisce una specie di commercio tra l' uomo e la Divinità. Il cittadino di rado rimonta alla culla della società, ove potrebbe convincersi che era la libertà un nome ignoto; spesso anche la ignora; persuaso, che gli uomini nascono tutti eguali e che nessuno per ragion di origine può pretendere alla superiorità, non sa comprendere, perchè vi debba esser tra essi alcuno, che possa legittimamente circoscrivere la sua libertà naturale; non sa o non riflette, che tutti gli uomini, eccetto il primo solamente, nacquero in società o domestica o civile, perciò soggetti all'autorità o domestica o civile da Dio stabilita. Quindi volentieri chiama ad esame ogni di lui azione che possa esserne suscettibile; s' interessa di trovar ragioni che rendan probabili le sue censure, e facilmente si persuade d' averne di sottrarsi alla debita sommessione. Son ben diverse le sue disposizioni a fronte d' un Essere di cui fin certo il carattere supremo; l' operar rettamente è per lui un dovere, quando è persuaso che

un Essere infinitamente superiore a lui è quello che gliel comanda; comprende, che senza subordinazione alle leggi umane non può stare la subordinazione alle divine; quindi conchiude, che la sua renitenza non ha giuste ragioni. Che se arriverà a comprendere che quest' Essere, oltre aver diritto di comandargli, sa premiare gli obbedienti e punire i renitenti, allora non sarà più il solo sentimento del dovere, ma anche quello dell' interesse il potente determinativo della sua sommessione. È questo propriamente il caso in cui egli può dire, che non più agli altri, ma a sè stesso sagrifica la propria libertà; quindi il solo caso, in cui si avrà il miglior cittadino. A misura che in un sistema di religione saranno messe in luce queste due cose, la ragione e la sanzion della legge suprema, il dovere e l' interesse della soggezione, crescerà la forza del determinativo. Ne avremo quindi il massimo grado, quando il sistema della religione porti l' una e l' altra cosa all' infinito com' è nella cattolica, per quella stessa ragione, per cui ne avremo il minimo là dove quelle saranno menomamente attive, e quindi gli ottimi ed i pessimi cittadini rispettivamente. Della nostra opinione viene in soccorso la Storia, ossia che essa dica la verità ossia ch' essa menta. Se mente quando ci fa credere esservi popoli senza religione, è legittima l' illazione che dunque non ve ne sono, che tutti quindi l' hanno, che in fine il consenso d' un mondo intero in fatto di religione non è più un problema; gran

prova della di lei influenza per chi non voglia sostenere, che tutto il mondo si è ingannato. Se ci dice la verità, abbiamo un argomento irrefragabile a provare, che i progressi del sociale sviluppo seguono quelli della religione; perchè la storia stessa è quella che ci fa sapere, come Bossuet osservò, che i popoli senza religione sono anche senza polizia, senza soggezione, ed interamente selvaggi. (1)

4.° Vi sono dei casi nei quali le leggi umane per la natura delle cose mancan di mezzi adequati allo scopo, che si propongono. Quando si trattano affari tra due Nazioni che non hanno superiori; e sono tra di loro eguali; quando si dee giudicare di cose nascoste, delle quali non si può avere altro testimonio, nè arbitro fuorchè la coscienza, qual'è il mezzo, con cui si va incontro alle frodi, ed alle prepotenze, se non il giuramento? È dunque il giuramento quello che stabilisce la buona fede tra gli uomini, e che supplisce alla mancanza de' mezzi politici. Arriva dunque la Religione, dove le leggi umane non possono arrivare. « La grand'arte del Legislatore, dice Filangeri, è di » ottenere più di quel che prescrive, di evitare più di » quello che proibisce, di spaventare anche quando non » può punire, d'incoraggire anche quando non può » premiare. Quand'egli ha trovate le leggi.... in qual » altra forza può egli trovare nuovi soccorsi per riu- » scire in questi suoi profondi disegni? La Religione

(1) Polit. della S. Scrittura. Par. 2. Lib. 7. art. 3 prop. 3.

» è questa forza, e questi sono i beni che il Legisla-
» tore vi dee cercare (1) ». = E siccome è certo che la religione del giuramento produce buoni effetti anche in que' popoli, che professano false religioni, ne segue, che somma debb' esserne la forza, e ottimi esser ne debbono gli effetti là, dove la vera parla a tutti gli intelletti, e a tutti i cuori con quell' evidenza, che le è naturale. Ne' governi bene istituiti, dice Macchiavelli, i cittadini temono più assai rompere il giuramento, che le leggi, perchè stimano più la potenza di Dio, che quella degli uomini (2).

5.° Vi sono de' casi, in cui l' umana ragione per la sua naturale debolezza non giunge a distinguere il lecito, e l' illecito. In questi casi la società abbandonata a se stessa si troverà alcuna volta in pericolo di sagrificare l' utile al retto, o di abbandonare un' utilità reale per una rettitudine apparente. Ne abbiamo un esempio nel diritto della pena capitale. È di somma importanza, che la società abbia il potere di punir colla morte chi minaccia la sua conservazione; ma d' altra parte è troppo difficile il persuadersi, che vi possano esser ragioni, per cui il diritto della vita, che è il più prezioso nel rango de' naturali, possa cessare. Dal diritto che ha la società alla propria conservazione discende il diritto di mettere nell' importanza di nuocerle chi la minaccia, fin qui la ragione ci presenta

(1) Scienza della Legislazione. Lib. 5. cap. 2.
(2) La mente d'un uomo di Stato. Cap. 1. § 7.

la fiaccola; al di là di questo punto essa ci abbandona, o sfido tutti i politici a provarmi colla sola scorta di lei, che per mettere alcuno nell'importanza di nuocere alla società, sia necessario il toglierli la vita, e sfido chicchesia a dimostrarmi, che alcun politico l' abbia provato giammai. La sola rivelazione diradò queste tenebre, e armando la destra de' Principi della spada vendicatrice, porse alla società un potente mezzo di sicurezza. Se essi siedon pacifici sui loro troni, se son circondati da popoli, che temono il loro potere, se versano senza rimorso il sangue de' colpevoli ne son debitori a quella religione, alla quale sono sovente volte si poco riconoscenti.

6.° Un gran vincolo della società sono la concordia, la beneficenza, la compassione, la benevolenza scambievole tra suoi membri; virtù tutte, che han la loro sede nel cuore. Ma le leggi non penetran ne' nascondigli del cuore. Le leggi, dice Young, ed il timore di esse posson soltanto legare l' uomo esteriore (1). Esse proibiscon di nuocere, ma non comandan di amare. La sola vera religione estende la sua autorità anche agli affetti e comanda anche l' amore verso di tutti, non esclusi i nemici. In quelle società pertanto in cui alla proibizione di nuocere per parte delle leggi si aggiungerà anche il precetto di amare per parte della

(1) Humane Laws, and the Fear of them can only bind the Ontward man (sermon on the Magistrates charge in respect of Religion).

religione si avrà il massimo grado di attività nel primo fra' vincoli sociali. Il raddolcimento de' costumi operato dalla Religione Cattolica è un fatto tanto luminoso, che strappò una confessione onorevole anche dalla bocca di *Alfieri*, il quale parlando di Religione non sapeva che bestemmiare (1). Il dir queste cose della Religione Cattolica è lo stesso che dire, che essa è necessariamente nemica del dispotismo, ed amica della società. Macchiavelli osservò, che essa riformò il diritto delle genti per riguardo ai vincitori, che prima di essa non sapean godere della vittoria senza calpestare l' umanità (2).

7.° Un altro vincolo della società è la soggezione all'autorità legittima, e massimo, dove è massima. Ma quando si avrà la massima soggezione? Se l' opinione pubblica ripete l' origine dell' autorità dai patti degli uomini, la forza dell' autorità svanisce ogni volta che manca l' osservanza de' patti; perchè quando il suddito deve soggezione in quanto il Sovrano deve protezione, è evidente, che cessa il dovere del primo ove manchi al suo il secondo. In questo caso ecco tolto da essi ogni rapporto, ecco sciolta la società. Dunque in questa ipotesi abbiamo una soggezione esposta a mancare, perchè non può esser la massima possibile. Il caso veramente unico, in cui si avrà la soggezione massima possibile sarà quello, in cui questa

(1) Tirannide. Cap. 9.

(2) La mente d' un uomo di Stato. Cap 3. § 1.

del suddito non si possa negare giammai. Ora questo caso allora appunto si dà quando la legittima autorità, che presiede alla società, venga da Dio; perchè questo è il solo, in cui l' infedeltà del Sovrano non dà ai sudditi un titolo d' essere infedeli. Quando l' autorità legittima sia ritenuta un' emanazione della divina, ognuno è persuaso, che Dio vuole obbedienza malgrado l' infedeltà del Sovrano. Chi si ricorda, che la Religione Cattolica insegna, che *omnis potestas a Deo est*, che *qui potestati resistit Dei ordinationi resistit et sibi damnationem acquirit* (1), che in fine bisogna obbedire a' superiori senza distinzione tra buoni e discoli, avrà di leggieri rilevato, che nella sola Religione Cattolica si ha la massima soggezione possibile, quindi il massimo grado di vincolo tra l' individuo ed il Sovrano.

8. Considerando l' uomo non già qual debb' essere, ma qual è, le leggi e le pene, che sono l' unico amminicolo politico della società, sono un argine troppo debole per tenerlo in freno. L' uomo, dice *Warburton*, cerca la condiscendenza al proprio umore in quelle leggi istesse che dovrebber correggerlo (2), e allorquando è agitato da violenta passione non solo non ode la voce del dovere, ma non teme nemmeno il pericolo

(1) Rom. 13.

(2) We seek the gratification of our humour even in the lawf, wich shonld correct: it (The principles of Natural and Revealed Religion Sermon first on the Nature, and Condition of Truth).

del danno; il dissoluto antepone un cieco ardor di libidine alla pubblica riputazione: l'avaro immola tutti i suoi tesori alla speranza di accrescerli: i sentimenti più nobili e le più care abitudini divengono indifferenti e talvolta ributtanti per un cuore tiranneggiato da impetuose affezioni. In simili circostanze l'uomo non teme nemmeno le pene fulminate dalle leggi contro i colpevoli, e l'assassino per sete insana d'oro assegna la sua vita ad un certo patibolo. Il timor della spada non colpisce tutte le persone: vi è sempre qualcheduno che crede aver mezzi di sottrarsene, per lo meno quelli che la maneggiano hanno a temerne assai poco; e niente del tutto hanno a temerne i colpevoli di certi delitti dimenticati dalle leggi punitive, i quali non lascian però di portare indirettamente colpi gravissimi all'esistenza politica del corpo sociale. Non colpisce in tutti i luoghi e tempi; le tenebre e la solitudine sottraggono al rigor delle leggi d'infedeltà d'ingiustizie, di tradimenti, di frodi un numero infinito. Non colpisce con quella forza, che obblighi il reo a confessare d'aver scelto il peggio, perchè alcune volte l'amor proprio, che è il fondamento del timore inteso dalle pene politiche, trova più di che soddisfarsi colla violazione che coll'osservanza della legge. Non colpisce con una forza costante: la consuetudine istessa avvezza l'uomo a rimirar con freddezza quelle cose che da principio rimirava con occhio d'orrore; ed è un fatto degno d'osservazione, che in nessun luogo è

tanto disprezzata la morte, come nel Giappone, dove essa è la pena comune a quasi tutti i delitti. Vediam di questi principj una prova sensibilissima. Fra tutti i membri d'una società quello che ha nel timor della pena un freno maggiore, è quello che si rende reo d'un delitto, che lo espone ad una morte certa, ed inevitabile. Or dunque immaginatevi un uomo, al quale salutata appena la luce del giorno, fosse intimata questa sentenza — Ascolta tu o figliuolo d'Adamo: tu sei nato per essere il bersaglio di tutti i mali, e per passare i tuoi giorni nel pianto. Appena avrai toccati gli anni della ragione, ti aspettan la marra, e l'aratro, e una terra infeconda, che vuol esser bagnata de' tuoi sudori. Là circondato dal silenzio, e dalla solitudine, or agghiacciato dal rigido verno, or riarso dall'implabil canicola, invidiando la libertà degli uccelli, che verranno a garrirti intorno, vedrai nascere il sole; e dopo aver numerate le lente ore del giorno da' solchi che avrai segnati, là di bel nuovo il vedrai trammontare. Passato il giorno così, rientrerai stanco della fatica nel povero tuo casolare, ove dopo aver diviso colla moglie affamata, e co' piangenti figliuoli uno scarso tozzo di duro pane, poche ruvide paglie ti offriranno il riposo. Ma questo riposo non appena sarà incominciato, che il canto del gallo svegliandoti ti chiamerà a ripigliare il penoso periodo delle tue ore, e tu prima ancora d'esserti ristorato delle precedute, darai principio ad altre fatiche. Nè vogli pensare, che

tanti stenti abbiam ad essere largamente ricompensati; sarà mercede troppo abbondante per te, se l'avaro padrone ti consentirà quanto basti a tenersi in vita. Dopochè sarai arrivato così alla metà del tuo corso mortale, sarai dal duro padrone inesorabilmente cacciato; lo squallido tuo abituro sarà da' ladri spogliato, e ridotto in cenere, la moglie, e i figli ti saran dalla morte rapiti; il tuo corpo sarà coperto da schifosa malattia, la quale allontanerà da te anche i medici, e gli amici; e così solo, abbandonato da tutti, senza vesti, senza cibo, senza medicine, senza ristoro passerai l'altra metà della tua vita — Immaginatevi dico, un uomo gettato in braccio a sì barbaro destino: qual bene è per esso la vita? Qual ragione ha di amarla? Che perde egli perdendola? Qual fra i delitti che il conducano a perderla, gli farà spavento? Qual freno avrà nell'idea di questa perdita? Anzi quale incentivo non troverà al delitto nell'alternativa a lui egualmente interessante del miglioramento, o della morte! Nò; l'uomo per esser virtuoso, e fedele a' patti sociali non dee temer la pena, ma il delitto; e questo è quanto può conseguirsi da nessun'altra misura meglio, che dalla religione. Quando volete inspirargli il timor della pena, parlategli d'una pena, che in nessun caso gli lasci luogo a sperare; mettetegli continuamente innanzi gli occhi un Dio Padrone de' Regni, e arbitro dei destini dei popoli non meno che della loro prosperità, e della loro miseria. Persuadete

al popolo la conformità de' principj sociali con quelli della religione, e ricordategli, che un premio, ed una pena, che dureranno finchè Dio sarà Dio, attende in altra vita gli osservatori, ed i violatori dell' ordine sociale egualmente, che della religione, facendo sentire al colpevole, che quantunque fosse certo di fuggir dalle mani degli uomini, gli sarà impossibil però il fuggir da quelle di Dio. Eccovi quello che può spaventarlo, e far tacere le sue passioni. O l'uomo ha un essere indomito, o se è capace di direzione, questa debb' esser l' idea più atta a frenarlo. Chi volesse dire all' uomo qualche cosa di più, nol potrebbe, perchè non si può concepir dippiù d' un Dio Giudice, e d' una pena eterna, come il dirgli di meno non è abbastanza. Dunque la sola religione fornisce alle pene il massimo supplemento di forza, perchè l' uomo soltanto innanzi al suo primo principio, alla causa suprema di tutti gli esseri, non trova ragioni per dispensarsi dalla soggezione, e per rendersi superiore al timore ch' esso gli inspira.

Nè vale il dire, che nemmen la religione ottien poi sempre sì felici effetti. Se la religione non giunge a reprimer sempre, può però reprimer sempre, e basta che sola lo possa, acciò si verifichi, che è dessa il solo mezzo perfettamente atto a determinare il cittadino all' amore dell' ordine, che è lo scopo delle sociali istituzioni. Se la religione non giunse a reprimer sempre, non è difetto del mezzo, ma difetto delle per-

sone, che la professano: laddove l' inefficacia de' mezzi politici, quantunque in parte dipender possa da difetto di cuore in colui, a cui sono applicati, è però fuori di dubbio, che dipende altresì da debolezza lor propria ed intrinseca. « Il dire poi, che la religione non « è un freno perchè non reprime sempre, dice Mon- « tesquieu, è lo stesso come dire, che le leggi civili non « sono altrimenti un freno. È un pessimo ragionare « contro la religione l' ammassare in una grand' opera « lunghe enumerazioni de' mali da essa cagionati se « non si fa luogo al tempo stesso a quella de' beni . . . « E quand' anche fosse indifferente riguardo a' sudditi « l' avere una religione, non lo è certamente riguardo « al Principe . . . . Un Principe che l' ama, e la te- « me, è un Lione che cede alla mano, che lo careg- « gia, e alla voce che lo acquieta: un Principe che « la teme, e la odia, è una bestia selvaggia, che « morde la catena, che gl' impedisce di gettarsi sul « passaggiero: un Principe, che non ne ha, è quel- « l' animale spaventevole, che non sente la sua libertà, « se non quando lacera e divora (1).

Così evidente essendo l' influenza della vera religione sulla società, resta per conseguenza provata quella della cattolica. È dunque un ammasso insignificante d' arguzie, e d' antilogie il lungo discorso, che dopo Bayle tenne Rousseau all' intendimento di provare che una società di buoni cristiani sarebbe

(1) Esprit des lois. Liv. 24. Chap. 2.

una società senza legame, e non potrebbe lungamente sussistere. « Perchè nò? risponde Montesquieu. « Sarebber essi cittadini infinitamente illuminati sui « loro doveri, e zelantissimi nell' adempirli. Sentirebber « benissimo i diritti della naturale difesa; più essi cre- « derebbero di dovere alla religione, più penserebbero « di dovere alla patria. I principj del Cristianesimo « ben impressi ne' cuori sarebbero infinitamente più « forti del falso onore delle Monarchie, delle virtù « umane delle Repubbliche, del timor servile degli « stati dispotici » (1). Diffatti in qual maniera il Vangelo può essere « una religione santa, vera, sublime, e far degli uomini tanti fratelli, e figliuoli di Dio (2), e al tempo stesso aver nessuna particolar relazione col corpo politico? » Come può star che un popolo di Cristiani » sia sottomesso alle leggi ed abbia capi giusti, e moderati, magistrati incorrotti, soldati sprezzatori della morte, cittadini senza vanità, e senza lusso. » (3) e non sia questa una società ordinatissima, e felicissima, e non escan da essa soldati meritevoli della stima di Rousseau come quelli di Fabio benchè forse men fortunati? (4) dico soldati ugualmente meritevoli della stima

(1) Esprit des loix. Liv. 24. Chap. 6.

(2) Contr. Soc. Liv. 4. Chap. 8.

(3) Ivi.

(4) C'etoit un beau serment a mon gré que celui des soldats de Fabius; ils ne jurerent pas de mourir, ou de vaincre, il jurerent de revenir vainqueurs, et tinrent leur serment. Jamais des Chretiens n'en eussent fait un pereil; ils auroient eru tenter Dieu. Contr. Soc. Liv. 4. Chap. 8.

di Rousseau, come quelli di Fabio, perchè un coraggio imprudente è riprovevole audacia, e Rousseau sarebbe stato il primo a rinfacciarla a quel gran Capitano, se l'esito dell'impresa fosse stato avverso, nè lascia la virtù d'esser degna di stima, quando è sgraziata, come non lascia l'audacia d'esser riprovevole, quand'è fortunata. Come può essere, che la religione sia la base della società, e che poi fra tutte le religioni nessuna ve n'abbia senza contatti pericolosi? (1). E poi come sta questo col fatto da Rousseau altrove confessato, che i moderni nostri Governi devono al cristianesimo la più solida e più consistente loro autorità (2). Chi può capire queste stravaganze? Non vi sono due sorta di virtù; l'una delle quali sia utile alla società, l'altra indifferente, o dannosa. La virtù è l'abituale conformità delle azioni alla retta ragione. Ogni azione o porta impresso questo carattere o nò. Se le azioni di questi cristiani di cui parla Rousseau sono conformi, sono virtuose; se non sono conformi sono viziose. Chi concede che il Cristiano è un uom virtuoso, ha già concesso che egli è un ottimo cittadino, perchè nell'idea di virtù sono comprese tutte quante le possibili qualità sociali. Da tutto questo appare, che per combatter Rousseau basta Rousseau. Basta pure Rousseau, per provare, che la religione

(1) Rousseau dall'esame di tutte le religioni conchiude che tutte hanno dei difetti in ordine all'esistenza politica delle società. Contr. Soc. Liv. 4. Chap. 8.

(2) Emile. Tom. 2. p. 2.

più atta alla società è quella rifiutata da Rousseau. Perchè infine qual è la religione da lui creduta la più atta alla società? Quella in cui i doveri sociali sono anche doveri di religione; quella, in cui il morir per la patria è martirio, l' amarla, è amar Dio, il tradirla è sagrilegio (1). Ora questa è appunto la religione Cattolica, nella quale è dovere fondamentale il dirigger tutto a Dio, l'operar per Dio, il viver per Dio, il morir per Dio. In essa adunque tutto quello che si fa per la patria si fa per Dio. Nessuno ama Dio di quelli che non aman la patria; perchè l' amor della patria non è se non l' amor del prossimo, senza del quale non si dà amor di Dio (2). Similmente chi opera per la futura felicità opera per la presente, la quale cresce in ragione che quella è sicura. Conchiudo col contrapporre all' insipida diatriba di Rousseau l' ingenua confessione di Voltaire, che se il Vangelo è un errore, è un errore che rende felici gli uomini. I più dichiarati nemici del Vangelo, che non ne sentirono la verità; ne sentirono l' influenza, perchè questa si presenta da se stessa senza cercarla.

(1) Cont. soc. Liv. 4. Chap. 8.

(2) Si quis dixerit quoniam diligo Deum, et fratrem suum oderit, mendax est. 1. Jo. 4. 20.

## PARTE SECONDA

### *Chiesa*

### CAPO PRIMO

### *Necessità della Chiesa ortodossa*

22. Pel già detto la vera religione è necessariamente la norma d'ogni umano pensiero, ed azione; norma santa, unica, uniforme, perpetua. Ma la sua santità, unicità, uniformità, perpetuità suppongon la sua comunicazione a tutti gli individui di tutte le future generazioni, la quale è impossibile ad ottenersi, se gli individui addetti alla religione non mantengon fra loro una certa relazione di sentimenti. Diffatti la cognizione del modo, con cui Dio vuol essere onorato, o volete che sia frutto di raziocinio, o volete che sia l'opera d'una rivelazione. Se volete che sia frutto del raziocinio, è impossibile che tutti ragionino alla stessa maniera, che tutti usino bene del raziocinio, che usandone bene tutti pervengano ai medesimi risultati; è anche impossibile per la maggior parte, avuto riguardo alle occupazioni proprie delle varie condizioni, ed alle qualità delle forze intellettuali, l'applicarsi all'acquisto di questa cognizione; ed ecco per gli uni, e per gli altri la necessità d'una guida, che li preceda nel cam-

mino, che hanno a battere, la necessità dell' istruzione, la quale stabilendo norme uniformi, ed addattate alla capacità di ciascuno, provveda al bisogno di tutti colla prestezza che richiedesi; ecco la necessità d'unirsi insieme; ecco la Chiesa. Se poi intendete, che la cognizione del modo, onde vuol Dio essere onorato, sia l'opera d'una rivelazione, è ridicolo, e perciò impossibile, che Dio faccia tante rivelazioni, quanti sono gli individui che egli vuol ohiamare alla vera religione, e facendolo, è impossibile che tutti intendan le cose rivelate alla stessa maniera, e tutti camminino per la medesima strada; è molto più ridicolo, e quindi egualmente impossibile, che Dio voglia continuare queste individuali rivelazioni di mano in mano che si moltiplican gli individui, e si succedono le generazioni. Ed ecco di bel nuovo la necessità dell' istruzione, per trasmettere la cognizione della religione alle seguenti generazioni in perpetuo; ecco la necessità di persone, che comunichin agli altri le cognizioni loro proprie; ecco la necessità d'unirsi; ecco la Chiesa. Dunque se è impossibile l'uniformità, e la perpetuità della religione senza una certa relazione di sentimenti tra gli individui addetti alla medesima, è impossibile, che vi sia una vera religione, senza Chiesa.

23. L' idea che abbiamo dell' economia della Provvidenza, ci conduce ai medesimi risultati. Per qual ragione noi diciamo che l'uomo è fatto per la civile società? Perchè in questo stato può egli meglio atten-

dere al proprio perfezionamento, meglio provvedere alla propria conservazione, meglio conseguire l' osservanza della legge naturale, in fine meglio avvicinarsi all' importante scopo della sua presente felicità. Egualmente l' uomo unito in società di religione può coll' ajuto degli altri più facilmente rettificare, o perfezionare le proprie idee intorno a ciò che la riguarda, più facilmente difenderne i diritti, ed osservarne i doveri, più facilmente assicurare la sua futura felicità. Dunque l' uomo è anche fatto per unirsi in società di religione. Dio facendo gli uomini alla civil società, vuol che essi uniscano i loro lumi, e i loro sforzi pel miglior andamento de' lor presenti interessi; egualmente facendo gli uomini per la Chiesa, vuol che travaglino di concerto pe' futuri. Dunque per economia di Provvidenza, Dio vuole la Chiesa come la civil società, e come la civil società entra nel sistema delle leggi di natura, così la Chiesa entra in quello delle leggi della vera religione. Dio volendo la legge naturale, vuole la società civile, volendo la religione, vuole la Chiesa. Dunque l' origine, ossia il principio d' una Chiesa ortodossa è come della società, la volontà di Dio.

Ma non abbandoniamo il Vangelo. Esso, che sottentrò a confermare, ed appoggiar le ricerche, che abbiam fatte sulla vera religione, non ci sarà meno scorta fedele in quelle, che intraprendiamo sulla Chiesa ortodossa. Quanto più anzi ci inoltriamo, tanto più avremo campo d' ammirare una Sapienza veramente infinita nel diverso

modo, con cui i divini oracoli si prestano a fornirci l' idea delle due società, e loro attributi, e loro importanza. Abbiam nel Vangelo, è vero, quanto basta per fissare i diritti, e i doveri delle politiche podestà, e de' popoli loro soggetti; ma ciò è ivi fatto con tratti sì pochi, e brevi, che bisogna per lo più ricorrere al raziocinio per piantar de' sistemi: laddove tutto il restante del Vangelo è impiegato a stabilir le massime di fede, e di morale, che formano il sistema della religione, e la norma della Chiesa. Come se voglia con ciò significare la Divina Provvidenza, che se la marcia de' sociali affari può esere abbandonata a raziocinj degli uomini, perchè ha per suo scopo una felicità manchevole, qual' è la presente, non debb' esser così degli Ecclesiastici ne' quali si tratta di interessi niente meno che eterni.

Intanto che Cristo promulgando il Vangelo volesse anche la Chiesa, questo è quello, che egli stesso manifestò quando ne promise la fondazione con quelle parole: *super hanc petram fundabo Ecclesiam meam* (1). Che l' abbia poi realmente fondata, quest' è un fatto, che troppo chiaramente si raccoglie da quelle altre parole: *euntes docete omnes gentes* (2), colle quali si costituì i suoi credenti, dividendoli in due classi, che chiamansi Chiesa insegnante, e Chiesa imparante.

(1) Mat. 16.
(2) Mat. 28.

## Capo Secondo.

### *Indole della Chiesa Ortodossa.*

24. Pel capo antecedente avendo la Chiesa un principio conformissimo a' lumi della retta ragione, come è la volontà di Dio; è, al par della civile, una società legittima, alla quale compete tuttociò che deriva dalla sua natura, e che come tale compete a qualunque altro legittimo corpo morale. Ora che cosa è che deriva dalla natura della Chiesa? la Chiesa ha, come abbiam detto, al pari della civil società, una norma che contiene i mezzi corrispondenti al suo fine. Invano avrebbe questa norma se non avesse il diritto di dichiarare i mezzi in essa contenuti, di modificarli ai bisogni, di proporli uniformemente, di escludere l'arbitrio del privato, di impedire le divisioni e gli abusi, ovvero ciò che torna lo stesso di diriger co' mezzi analoghi i membri al fine: senza tutto questo serebbero un sogno i milantati vantaggi dell' unione ecclesiastica, e sarebbe lo stesso l'essere uniti e l'essere separati. Dunque il diritto nella Chiesa di diriger co' mezzi analoghi i membri al fine è, come nella civil società, tanto necessario, quanto son necessarj i mezzi stessi. Ma i mezzi son tanto necessarj quanto il fine, poichè sarebbe inutile il fine stesso, se non vi fosser mezzi, che vi ci conducono; e il fine è tanto necessario, quanto il principio ragionevole, perchè sarebber

falso il fine, ed illusorj i mezzi, se non avessero un principio conforme a' lumi della retta ragione. Dunque provato una volta il principio ragionevole d'una Chiesa, è conseguente che in essa esista il diritto di diriger co' mezzi analoghi i membri al fine, come è conseguente il fine della Chiesa medesima; nella stessa maniera, che provato una volta il principio ragionevole della civil società, è ugualmente necessario, che in essa esista il diritto di diriger co' mezzi analoghi i membri al fine, com'è necessario il fine della società medesima. Il diritto di diriger co' mezzi analoghi i membri al fine, chiamasi autorità ecclesiastica nel primo caso, come dicesi autorità sociale nel secondo. L'autorità adunque, come ognun vede, è fondata sulla necessità e sul diritto della conservazione. Una società legittima, che ha uno scopo immutabile e perpetuo, non può esser fatta per finir subito, ma deve esser fatta per durar sempre. In essa adunque debb'esser tuttociò che è necessario alla sua conservazione. E siccome il mezzo principale di conservazione è l'autorità, è evidente, esser questa tanto necessaria in una legittima società, come è necessaria la di lei conservazione. Il primo attributo essenziale adunque della Chiesa ortodossa è che esiste in essa un'autorità, cioè il diritto di diriger co' mezzi analoghi i membri al fine.

25. Ma questo diritto nella Chiesa suppone l'obbligo ne' di lei membri di tender al fine coll'uso de' proposti mezzi analoghi; perchè è assurdo un diritto

senza l'obbligo corrispondente. Dunque se nella Chiesa esiste autorità, è ne' di lei membri dovere di soggezione e di obbedienza, come dall'esistenza d'un' autorità nella civil società si argomenta al dovere della subbordinazione ne' di lei individui. La somma di questo diritto, e di questo dovere chiamasi forza d'obbligare, che è il secondo attributo essenziale della Chiesa ortodossa.

Dunque la Chiesa ortodossa è una radunanza d'uomini, che sotto la scorta delle legittime autorità, e coll'uso de' prescritti comuni mezzi analoghi travaglian di concerto al comun fine della futura felicità.

Giova osservare un' importantissima conseguenza de' premessi teoremi, ed è che acciò il principio d'una Chiesa sia ragionevole, è necessario che la religione sia vera. Allora le premesse nozioni si presentano in tutta l'evidenza che è lor naturale, e regge in tutto il suo rigore il confronto tra una Chiesa, ed una civil società. Allora una Chiesa ha per principio la legge eterna; per mezzo la legge positiva Divina ed Ecclesiastica; per fine la futura felicità; siccome una società civile ha per principio la legge eterna; per mezzo la legge positiva umana; per fine la presente felicità. In entrambe il diritto di diriger i membri con mezzi analoghi al fine, discende dalla natura della cosa. Non così, quando la quistione si limiti ad una Chiesa eterodossa, cioè addetta a qualche falsa religione. Non potendo il principio d'una Chiesa eterodossa esser la

legge eterna, il fine non è più necessario, i mezzi divengono illusorj, e scompare il relativo diritto, non potendosi in verun conto concepire il diritto di diriger degli esseri intelligenti con mezzi illusorj ad un fine non necessario. Diffatti una radunanza legittima è un aggregato di persone, le quali oltre i loro diritti individuali hanno quelli altresì, che risultano dallo stato di aggregazione, qual è quello di conservarsi in tale stato. Il diritto adunque d' una radunanza legittima vale la somma di tutti i diritti, che la compongono, più i diritti che risultano dallo stato di aggregazione. Ora non essendo legittima una radunanza sotto gli auspicj d' una falsa religione, perchè priva di principio ragionevole, e di fine corrispondente, dal suo stato di aggregazione non possono emerger nuovi diritti. Dunque il suo diritto si risolve nel semplice naturale diritto degli individui. Sarà essa una legittima istituzione politica dove, ed in quanto è autorizzata dal potere civile; ma non sarà mai una Chiesa. Potrà riclamare la guarentigia e la protezione nazionale come qualunque altro Collegio, che si applica al servigio dello Stato, ma non come Chiesa la sua conservazione. Nessuno degli addettivi individui potrà essere obbligato a cambiar credenza; ma il corpo potrà essere abolito, come qualunque altro. Vorrei che i Politici capissero la forza di questa conseguenza allorquando accomunano i principj di legislazione alla vera religione, ed alle false indistintamente.

L' autorità, e la forza di obbligare, che per necessità logica debbono esistere nella Chiesa ortodossa, vengon da Cristo attribuite anche alla Chiesa da lui fondata. Egli diceva agli Apostoli, che dava loro quella stessa autorità, ch' egli aveva; che tutto quanto avessero sciolto, o legato sarebbe stato sciolto, o legato anche da Lui; che l' ascoltare, o disprezzar la lor voce era ascoltar, o disprezzar quella di Dio; che il non ascoltar la Chiesa che parla, è separarsi da essa, e dichiararsi gentile. E S. Paolo aggiunse, che essendo la podestà da Dio, il resistere a questa, e il resistere a Dio era lo stesso.

Giustamente vien quindi la Chiesa fondata da Cristo definita: una radunanza d' uomini, che sotto la direzione de' legittimi Pastori, e del comun capo il Romano Pontefice, per mezzo della stessa credenza, e della stessa legge, e coll' uso degli stessi Sagramenti travaglian di concerto alla futura loro felicità.

## Capo Terzo.

### *Caratteri, e prerogative esenziali della Chiesa ortodossa.*

26. Due cose si sono provate nel capo precedente; 1.° il diritto nella Chiesa ortodossa di proporre i mezzi analoghi col fine; 2.° l' obbligo ne' di lei membri di tender coll' uso de' mezzi proposti alla futura felicità.

Dal primo di questi principj discendono i seguenti corollarj 1.° se nella Chiesa ortodossa è il diritto di proporre i mezzi analoghi al fine, questi debbon esser conformi alle massime della retta ragione, e della vera religione, altrimenti la Chiesa non sarebbe più ortodossa, e la religion, che professa, non sarebbe più vera. Ma in questa conformità consiste la santità. Dunque la Chiesa ortodossa è santa — Inoltre i mezzi proposti dalla chiesa ortodossa per ciò stesso, che sono conformi alla vera religione, devon esser i più atti a formare le menti, ed i cuori secondo lo spirito della medesima. Dunque da ciò, che i mezzi dalla Chiesa ortodossa proposti son santi, giustamente si deduce, che in essa debbono sempre esser dei santi. Altrimenti se potesse esservi qualche tempo, in cui essa fosse senza santi, come mai potrebbe chiamarsi la Chiesa vera? Dico vera; perchè potrà bensì chiamarsi la santa in mezzo al traviamento universale de' suoi membri, finchè santi sono i mezzi da essa proposti; ma non potrà essa più chiamarsi la vera perchè il traviamento universale de' suoi membri fornisce un argomento a confermar nell' errore que' che son fuori — Finalmente il fondatore d'una Chiesa vera altro non essendo, che un predicatore della vera religione, è necessariamente un inviato di Dio. Ma un inviato di Dio è necessariamente un santo, perchè ripugna, che Dio per fondar la sua Chiesa si serva dell' opera d'un malvagio, la condotta del quale sarebbe

una mentita continua alla verità predicata, e le procaccierebbe piuttosto nemici, che seguaci. Dunque se i mezzi proposti nella Chiesa ortodossa son santi, santo debb' esser pure il di lei fondatore. Dunque se ad una Chiesa vera è essenziale la santità del fondatore, de' mezzi, e di alcuno almeno de' membri, è la *santità* un carattere ad essa essenziale.

2.° Se nella Chiesa ortodossa è il diritto di proporre i mezzi analoghi, questi quanto alla sostanza debbon esser gli stessi per tutti. Mezzi analoghi al fine nella presente quistione son quelli, senza i quali il fine non può conseguirsi. Se questi non son sostanzialmente gli stessi per tutti, ne segue, che o non tutti conseguono il fine per intrinseco vizio de' mezzi, o il fine si può conseguire con mezzi sostanzialmente differenti. Se non tutti conseguono il fine per intrinseco vizio de' mezzi, come mai è la vera Chiesa quella, che li propone? Se il fine si può conseguire con mezzi sostanzialmente differenti, come mai la verità può essere così dissona da se stessa, e proporre come necessarj al fine per alcuni de' mezzi, che non siano necessarj per altri? Come mai per questi ultimi potranno dirsi analoghi al fine nel senso di sopra esposto mezzi tali, senza di cui possan giungere al fine egualmente? E poi dimando ancora: questi ultimi, che senza usar de' mezzi comuni al restante posson giunger al fine egualmente, dovranno poi praticar altri mezzi per conseguirlo, ovver potranno conseguirlo senza prati-

carne alcuno? Se devono praticar altri mezzi, come mai si posson questi ritrovare fuori della vera Chiesa? Se non debbono praticarne nessuno, come mai si verifica riguardo a queste il diritto nella vera Chiesa di dirigerli al fine? Come è mai la vera Chiesa quella, che può dirigervi alcuni, ed altri nò? Dunque una Chiesa non può esser la ortodossa, se i mezzi in essa proposti non son gli stessi sostanzialmente per tutti. Ma questo si chiama unità di mezzi. Dunque è l' unità di mezzi un altro carattere essenziale alla Chiesa ortodossa. E potendosi ripeter lo stesso raziocinio sui singoli mezzi in particolare, come la credenza, la morale, il magistero; resta provato, che l' *unità* di credenza, di morale, di magistero è specificamente un carattere esenziale alla Chiesa ortodossa.

3.° Se rimontando verso la fondazion d' una Chiesa, si trovasse qualche interruzione, e si potesse provare, essere stata senza riclamo della legittima autorità, e delle particolari società credenti dimenticata in qualche luogo, per qualche tempo l'uniformità nell' insegnamento de' mezzi analoghi; gli uomini di que' luoghi e tempi sarebbero caduti in errore, del quale la Chiesa sarebbe stata maestra. Ma una Chiesa non potrebbe più dirsi la vera, se avesse insegnato anche una sola volta l' errore. Dunque ripugna, che nella Chiesa ortodossa l'insegnamento de' mezzi analoghi non sia uniforme in tutti i luoghi e tempi, come ripugna, che la verità possa secondo i luoghi, e i tempi variare.

Ma l' uniformità non interrotta dell' insegnamento in tutti i luoghi, e tempi chiamasi universalità. Dunque è un altro carattere essenziale alla Chiesa ortodossa l' *universalità*.

4.° Se rimontando verso la fondazion d'una Chiesa si trovasse a qualunque distanza un termine della traduzione e si potesse provare, che al di sopra di questo non si può scoprire vestigio del posteriore insegnamento, e del posteriore ministero, è evidente, che l' origine dell' uno e dell' altro non sarebbe necessariamente ripetibile dal primo inviato da Dio a promulgare la vera religione, non ripugnerebbe una derivazione straniera. Ma questa sola possibile derivazione straniera lascierebbe il dubbio, che la Chiesa, di cui si tratta, non sia altrimenti quella fondata dal primo inviato di Dio; dubbio, che non è compatibile col carattere d' una Chiesa vera, in cui ogni incertezza de' fondamenti indurrebbe nell'errore anche i più saggi. Dunque quando si tratta della Chiesa ortodossa, è impossibile, che in tutto il tempo intercorso dalla sua fondazione si trovi un punto, ove abbia cominciato l'insegnamento, ed il ministero. Dunque nella Chiesa ortodossa dee sempre vedersi continuare il ministero successo al divino Inviato, e l'insegnamento da lui praticato. Ma questo io chiamo originalità. Dunque è l'*originalità* un altro carattere essenziale alla Chiesa ortodossa.

27. Dal secondo de' preaccennati principj discen-

dono questi altri corollarj. 1.° Quando si tratta di obbedire sorge questo dubbio: quella che comanda sarà poi realmente la Chiesa ortodossa? Non potrebbe egli darsi, che i suoi membri, o il suo Magistero abbiano discipline tanto segrete, che non si possa comprendere dove essa sia? Una Chiesa invisibile composta di persone d' un altro mondo, o di persone occupate d' un culto tutto interiore, impenetrabile agli altrui guardi, che lasciasse ignorare a qual religione appartenga, non potrebbe decidersi, se sia vera o falsa, e se si debba entrarvi, o allontanarsene. Ma ripugna, che la Chiesa ortodossa, fatta per dirigere gli uomini alla futura felicità, sia destinata a rimaner nascosta, perchè ciò sarebbe contro il suo fine. Dunque ripugna, ch sia invisibile. Dunque è la *visibilità* una prerogativa essenziale alla Chiesa ortodossa. 2.° Quando si tratta d' obbedire sorge quest' altro dubbio: si errerà poi obbedendo? I mezzi proposti come analoghi lo saran poi veramente? Di qui nasce la necessità d' assicurarsi, se chi li propone si è ingannato. Qualunque siano gli aspetti, sotto i quali vogliasi la cosa considerare, finchè supporrassi possibile l' errore di chi propone i mezzi, non potremo mai esser sicuri, se i mezzi proposti sieno veramente analoghi al fine. Dunque chi obbedisce cadrà qualche volta necessariamente in errore. Ma la Chiesa vera potrebbe lasciar d' esser vera se potesse indurre in error necessario. Dunque la forza di obbligare esistente nella vera Chiesa suppone l' iner-

ranza in che propone. Nè giova il dire, che in questa stessa maniera si potrebbe provare la necessità dell' inerranza anche nell' autorità sociale. La presente felicità, che è il fine della società, consiste nella diminuzione maggior possibile de' presenti mali, anzichè nel godimento di veri beni; è dessa un bene negativo, che si modifica secondo le circostanze, e siccome non tutti sentono alla stessa maniera i medesimi mali quaggiù, così non tutti sentono alla stessa maniera la lor diminuzione. Quindi non tutti trovano nelle medesime cose un egual grado di felicità; alcuni trovan il loro ben essere in oggetti fra loro diversi, ed anche opposti, nelle delizie d' una felice situazione egualmente che nella virtù d' uno stato infelice. Ma la felicità futura, che è il fin della Chiesa, e che è riposta nel godimento del vero bene di sua natura immutabile, non ha modificazioni. Nel primo caso adunque un errore nella scelta de' mezzi non mette necessariamente fuor del sentiero della felicità. Ma nel secondo caso avendo la scelta de' mezzi un solo individuo scopo, un errore tradisce ogni sforzo, e ci allontana dal nostro fine. Dunque da ciò che l' inerranza è essenziale alla Chiesa, non segue, che lo sia egualmente alla sociale autorità. Dunque è l' *infallibilità* un' altra prerogativa essenziale alla Chiesa ortodossa. 3.° Quando si tratta d' obbedire, sorge quest' altro dubbio; si errerà poi obbedendo? Chi si vanta investito del Magistero, lo sarà poi veramente? Non potrebbe darsi il caso, che in qualche tempo la Chiesa finisca, e qualche impo-

store per trar profitto della pubblica credulità continui a millantarsi investito del Magistero, e realmente nol sia? Il dubbio sarebbe insuperabile, se la base su cui si appoggia fosse vera. Ma la base è appunto falsa: la Chiesa non può finire. Essa dee durare finchè il fine, a cui dirige l' uomo, è necessario. Ma il fine non può lasciare d' essere necessario, perchè la religione, che lo propone, non può lasciar d' essere la più conveniente all' uomo. Dunque finchè vi sarà vera religione, e vi saranno uomini, vi sarà Chiesa ortodossa. Dunque è un' altra prerogativa essenziale alla Chiesa ortodossa l' *indefettibilità*.

Anche Cristo stabilì questi stessi caratteri, e prerogative riguardo alla Chiesa fondata da Lui. Egli insegnò, che il suo spirito sarà sempre con essa per ammaestrarla in ogni verità; che tutte le sue pecorelle debbon formare una sola greggia, e appartenere ad un solo ovile; che non dovea la Chiesa limitarsi a Gerusalemme, alla Giudea, ed alla Samaria, ma estendersi fino agli ultimi confini della terra; che essa è la Città posta sul monte, che egli non l' abbandonerà giammai, e che le porte dell' Inferno non prevarranno contro di essa. Anzi la Chiesa Universale radunata nel primo Concilio di Costantinopoli dichiarò fin da primi secoli i caratteri della Chiesa ortodossa colle stesse idee qui da noi sviluppate, colla sola verbale differenza, che fu ivi chiamato *Cattolicità*, e *Apostolicità* ciò, che noi abbiamo chiamato col nome generico di *Universalità*, e di *Originalità*.

## Capo Quarto.

### *Rapporti essenziali tra la Chiesa ortodossa e la Società.*

### Art. I.°

### *Distinzione dell' autorità Ecclesiastica dalla Sociale.*

28. Le due autorità Ecclesiastica, e Sociale, pel già detto, esprimono rispettivamente il diritto di diriger co' mezzi analoghi i membri al fine. Ma il fine, e i mezzi dell' una, e dell' altra son fra loro distinti. Il fine inteso dalla Chiesa è la felicità finale; quello inteso dalla società è la felicità sociale. I mezzi proposti dalla prima sono proporzionati alla finale; quelli proposti dalla seconda lo sono alla sociale. È evidente, che il fine dell' una non è il fine dell' altra, le due felicità non si identifican, essendo l' una riposta nel godimento di veri beni, l' altra nella diminuzione maggior possibile de' presenti mali. Parimenti è evidente, che *almeno alcuni* de' mezzi ordinati alla felicità sociale son per sè indifferenti alla finale, e che quindi almeno alcuni de' mezzi proposti dalla società non son mezzi proposti dalla Chiesa. Dunque il fine inteso, e i mezzi proposti dalla Chiesa son distinti da quelli

proposti dalla società! Dunque v' è un' intrinseca distinzione tra le due autorità Ecclesiastica, e Sociale. Ho detto, che *almeno alcuni* de' mezzi ordinati alla felicità sociale son per sè indifferenti alla finale. Questa proposizione non è però vera in senso inverso; giacchè è certissimo, che i mezzi ordinati alla felicità finale contribuiscono tutti adequatamente alla sociale, essendo le virtù morali, per cui si va alla prima, la vera base della seconda. La ragione di questo si è, perchè, sebbene la social felicità sia lo scopo delle politiche istituzioni, non ne è però lo scopo ultimo. Diffatti se ne fosse questa lo scopo ultimo, non sarebbe essa più dirigibile ad altro scopo. Ma la felicità presente è dirigibile alla futura, e può essere un mezzo per conseguirla. Dunque la social felicità non è lo scopo ultimo delle sociali istituzioni. Dunque essendo la social felicità dirigibile alla finale, tutto ciò che è mezzo adequato a questa per sè è mezzo altresì adequato a quella. Non così della proposizione presa nel senso diretto già esposto: non può dirsi cioè egualmente, che i mezzi di social felicità per se sian tutti mezzi adequati anche alla finale. Diffatti 1.° se i mezzi di sociale felicità fossero a tutti gli uomini mezzi adequati anche alla finale, per arrivar a quest' ultima basterebbe la sola norma sociale, e cesserebbe la necessità della religione. Ma questo ripugna e per l' imperfezione della norma sociale, e per l' infermità dell' umana ragione. Dunque se la norma della religione

è necesssaria, non tutto ciò che è mezzo adequato alla sociale è pur mezzo adequato alla finale felicità. 2.° Se i mezzi di social felicità fossero mezzi adequati alla finale, avrebbero per oggetto anche la direzion dell'interno, che è la sede degli affetti, è il principio della moralità, senza il concorso del quale il conseguimento della finale felicità è impossibile. Ma l'autorità sociale regola solamente l'esterno, che è insufficiente all'intento indicato. Dunque i mezzi di social felicità non sono mezzi adequati alla finale. 3.° Se tutti i mezzi di sociale felicità fossero mezzi adequati anche alla finale sarebber gli stessi per tutti i luoghi, tempi, e persone. Ma la cosa non è così. L'esperienza dimostra, che alcune cose utili in alcune società civili non lo sono in altre composte d'individui d'indole diversa; che alcune cose utili alle civili società di alcuni luoghi non sono a quelle di altri; che ad una medesima civil società una cosa è utile in alcuni tempi, e in altri nò; anzi che cose fra loro opposte sono utili ad una o più società in diverse circostanze, perchè la social felicità si può trovare in oggetti fra loro diversi, ed anche opposti. Ma ripugna, che cose fra loro opposte sieno mezzi adequati alla finale felicità, ovver lo siano per alcune persone, luoghi, e tempi, e per altri nò, ovver per alcune circostanze, e per altre nò. Dunque se alcuni mezzi di social felicità non son sempre gli stessi per tutte le persone, luoghi, e tempi, se possono variare a norma delle circostanze; debbon essere indifferenti alla

finale, cosichè deve potersi talvolta questa ottenere trascurandoli, siccome deve potersi, anche usandoli, perdere. Dunque non tutti i mezzi di social felicità sono adequati anche alla finale. Dunque almeno alcuno de' mezzi proposti dalla società, non sono mezzi proposti dalla Chiesa. Dunque sussiste sempre un' intrinseca distinzione tra i primi, ed i secondi, come tra i due fini, a cui sono rispettivamente ordinati.

Posta questa distinzione tra i rispettivi mezzi e fini, è conseguente anche la distinzione tra i rispettivi diritti. Se altro è la social felicità, altro la finale, se altra è nel senso sovresposto la strada per cui si va alla prima, altra quella per cui si va alla seconda, il diritto di dirigere all' una, non è il diritto di dirigere all' altra. Ma questi due diritti non sono che le due autorità ecclesiastica e sociale per quanto si è detto: dunque le due autorità ecclesiastica e sociale sono intrinsecamente l' una dall' altra distinte.

A torto pertanto Rousseau si lagnò, che il così detto da lui Cristianesimo Romano dia all' uomo due Patrie. O bisogna negare la vita avvenire, o son propriamente due Patrie la presente e la futura; e quando se ne voglia una sola, dirò che questa è la futura, la quale può essēr fine della presente, laddove la presente non può esserlo della futura.

Cristo nel Vangelo stabilì con tanta evidenza la distinzione delle due autorità, che pare impossibile, che abbiasi potuto storpiarla come si è fatto. Col pre-

scriver di dare a Cesare ciò ch' è di Cesare, e a Dio ciò, ch' è di Dio, insegnò, che altri sono i diritti della società altri quelli della Chiesa, che ciò che è diritto dell' una, non è diritto dell'altra. Diffatti se ciò che è diritto dell' una fosse anche diritto dell' altra, tutto sarebbe di ciascuna; nel qual caso i diritti rispettivi si elidono, ed è assurdo il comando all' una di dare all' altra quanto si deve. Per rischiarare questa verità supponiamo, che non fossero altrimenti distinte le due autorità sociale ed ecclesiastica. O la prima sarà una parte della seconda, o la seconda della prima. Che la sociale sia una parte dell' ecclesiastica, quest' è quanto gli avversarj non vorranno ammettere. Che l' ecclesiastica sia una parte della sociale, questo, oltrechè non discende dal citato testo Evangelico, non si compone col restante del sistema. Se l' autorità ecclesiastica è una parte della sociale, non era necessaria per istabilirla la divina missione, di cui tratta il Vangelo: essa esisteva già come parte dentro il suo tutto, ed era tanto antica, tanto certa, tanto legittima, quanto l' autorità sociale istessa, la quale rimonta alle prime epoche del mondo, ed ha pochi nemici, che l' abbian messa in dubbio. In questo caso, come ognun vede, Cristo non avrebbe fondata nessuna Chiesa, quando disse: *super hanc petram fundabo Ecclesiam meam*, e avrebbe deluso un mondo intero con un' impostura, che non regge col restante della sua vita.

Non è da tacersi il modo stesso con cui Cristo

in questa circostanza si esprime. Essendo due cose volute da lui la Chiesa, e la Società, gli affari dell' una, e dell' altra possono dirsi veramente suoi. Pure chiama diritto di Cesare ciò che è dovuto alla Società, e diritto suo ciò che è dovuto alla Chiesa; come se volesse con ciò significare, che gl' interessi di quest' ultima sono particolarmente suoi, perchè egli solo, e sempre ne è il fine, laddove gli altri intanto solo son suoi, in quanto sono ordinati a lui. Dico particolarmente suoi; perchè coll' adempier veracemente a' doveri verso la religione s' adempie ad un tempo a quelli di società, laddove si può adempier a' secondi mancando a' primi.

Ma perchè una così assoluta separazione tra gl' interessi ecclesiastici e sociali, che hanno altronde fra loro tanta connessione per l' ajuto scambievole, che si posson prestare? Ammiriamo anche in questo la profonda sapienza di Dio Fondatore e Tutore delle due società, e riconosciamo un novello argomento della loro divina origine. Un medesimo stato può esser in parte addetto alla vera religione, in parte ad una delle false. Qualora il rappresentante dello stato professasse una di queste ultime, troppo indecente, e pericoloso sarebbe, che gl' interessi della vera dovessero essere a lui affidati. Sarebbe una troppo cattiva testimonianza al merito d' una religione, se il di lei fondatore fosse stato indifferente d' affidarla a colui, il quale potendo essere Ateo, o Eterodosso senza lasciar d' esser Principe, potrebbe essere il peggiore di lei

nemico, e maltrattarla a sua posta: troppo male direbbesi averle esso provveduto; basterebbe questo a render sospetto o chimerico l'attribuitole carattere divino. Quindi la separazione, e l' indipendenza degli interessi ecclesiastici da' sociali è tanto necessaria, come è necessaria per qualificare una vera religione la divina di lei provvenienza. A' politici, che vorrebbero classificare nel rango delle cose indifferenti l' influenza politica sulle operazioni ecclesiastiche, e fanno le meraviglie di chi pensa in contrario, basterebbe per finir la quistione il domandare, se essi sarebbero indifferenti ad altrettanta influenza ecclesiastica sulle operazioni politiche. Questo muro di separazione in fine è necessario, perchè le passioni sono troppo proclivi a sagrificare l' utile al retto, quindi gli interessi della religione a quelli della società

La distinzione delle due autorità, che si presenta con tanta evidenza, mette in piena luce l' incoerenza della riforma Anglicana, la quale ammettendo la necessità della spiritual giurisdizione ne accorda l' esercizio al Principe. O questa giurisdizione spirituale si accorda al Principe per ciò, che non si ritenga distinta dalla reale, e allora è un ramo di questa, cioè è nessuna giurisdizione spirituale, il che è contro il concesso: o, ritenendola distinta, si accorda al Principe per salvar l' unità d' autorità, e l' unità non è salva ancora. Perchè si avranno le due giurisdizioni riunite nella sola persona del Principe, e questi sarà obbligato a

regolare gli affari ecclesiastici co' principj ecclesiastici, e i sociali co' sociali, egualmente come se la rispettiva loro amministrazione fosse divisa tra due giusdicenti distinti: e se vorrà qualche volta armonizzare gli interessi con dispendio de' reciprochi diritti, sarà questa un' ingiustizia, ed una prepotenza eguale a quella dell' amministratore dell' una autorità, che si eriga in giudice degli interessi dell' altra, o sforzi l' altro amministratore a giudicarne con principj eterogenei, facendo servire l' altrui debolezza alle proprie viste. E poi per qual ragione, ritenuta la distinzione fra le due giurisdizioni, si dovrà per salvar l' unità accordar l' esercizio d' entrambe al Giusdicente Politico, e non anzi all' Ecclesiastico?

## Art. II.°

### *Indipendenza dell' Autorità Ecclesiastica dalla Sociale.*

29. L' autorità ecclesiastica è di sua natura distinta dalla sociale, pel già detto. Dunque gli attributi, e diritti dell' una non lo sono dell' altra. Ma se l' una dipendesse dall' altra, i diritti di quella che dipende sarebbero diritti di quella, da cui si dipende; le due autorità si confonderebbero, e ne rimarrebbe una sola. Dunque provata la loro distinzione è provata egualmente la loro reciproca indipendenza. Dunque l' autorità Ecclesiastica è indipendente dalla sociale.

30. La reciproca indipendenza delle due autorità debbe intendersi limitata al solo esercizio de' rispettivi diritti. L' ecclesiastica è indipendente dalla sociale nel proporre i mezzi proporzionati al proprio fine, e la sociale lo è dall' ecclesiastica nel caso medesimo: l' una non può turbar l' altra nell' esercizio de' suoi diritti. Come è evidente, questo non toglie, che i membri della Chiesa sieno soggetti alle leggi della società civile a cui appartengono, e i membri d' una società civile a quelle della lor Chiesa. Poichè i membri della Chiesa per esser tali non lascian d' esserlo della civil società, come i membri d' una civil società, per esser tali non lascian d' esserlo della Chiesa. L' indipendenza dunque delle due autorità non distrugge ne' membri rispettivi i reciprochi doveri dell' ecclesiastica, e della social subordinazione.

Passiam al Vangelo. In quella maniera, che nulla meglio prova l' indipendenza delle due autorità, come la lor distinzione, così miglior prova della prima non possiam dal Vangelo desiderare di quella che risulta dal testo provante la seconda. Cristo col prescriver di dare a Cesare ciò che è di Cesare, e a Dio ciò ch' è di Dio, non meno che la distinzione, stabilì l' indipendenza delle due autorità. Se l' una potesse esercitar qualche influenza sulle operazioni dell' altra, o tutto sarebbe di Cesare, o tutto della Chiesa, o tutto d' entrambi; nel qual caso o si avrebbe una sola autorità, il che è contrario alla provata distiuzione, o si avreb-

bero due autorità di forza eguale, cioè o inutili, o distruggentisi. Dunque necessariamente l'una non può ingerirsi nelle operazioni dell'altra, e subordinatamente ciò che è attribuito all'una, è all'altra negato, ciò che è di Cesare non è della Chiesa, e ciò che è della Chiesa non è, nè può esser di Cesare. Qualunque sforzo facciano i politici per eluder la forza di questi principj, li mette in contraddizion con sè stessi; perchè que' trattati istessi, con cui si studiano di circoscrivere, e qualchevolta di annientare l' indipendenza ecclesiastica, son in sostanza un atto solenne, con cui la riconoscono.

Posti questi principj quali sarebbero le conseguenze del Richerismo, secondo il quale, siccome la sovranità nazionale risiede nel popolo, così la podestà spirituale è nel corpo de' fedeli? Non ne verrebbe già di conseguenza che il Principe abbia il diritto di fissare il grado di sommessione deferibile al giudizio dogmatico della Chiesa, d'impedirne la pubblicazione, d' annullarne gli effetti: nè che i regolamenti disciplinari sieno d'ispezione politica; nè che il diritto Episcopale di assolvere, e di legare debba esser nel suo esercizio regolato del Principe in modo, che sia libero a lui l'esigerlo, e l'impedirlo; nè che i Vescovi non possano esercitare alcun atto di esterior giurisdizione ecclesiastica se non dipendentemente dal Principe; nè che sieno obbligati a render ragione al Principe dell'uso del loro potere. Nò; questo venefico, e ributtante amalgama Politico-Ecclesiastico distruggitore dell' ec-

clesiastica indipendenza, lavorato in Francia all' ombra delle troppo famose libertà, non è la conseguenza naturale della Teoria Richeriana. La sua più vera, e più naturale conseguenza è questa: se presso il corpo de' fedeli risiede veramente la spirituale podestà, sarà libero al medesimo il trasfonderne l' esercizio anche in quello stesso individuo, che fu rivestito dalla Sovranità Nazionale; ma in questo caso ritorna quanto abbiam detto nell' antecedente articolo del capo della Chiesa Anglicana, che è il Principe. Da ciò che le due Podestà sieno riunite in una sola persona, non ne segue, che la loro intrinseca distinzione sia tolta, che esse si confondano, e si identifichino. Il giusdicente politico, che sia anche giusdicente ecclesiastico mette in opera due forze, e non una sola, perchè esercita le due Podestà secondo la rispettiva loro indole: non può dirigere i membri delle due società da lui rappresentate, che co' mezzi analoghi al rispettivo lor fine, nè potrebbe come capo dell' una obbligarla a subordinare i proprj interessi agli interessi dell' altra. In somma l' investito è uno solo, ma le Podestà son sempre due, e quanto agli effetti gli è lo stesso, come se fossero due anche gl' investiti. Dunque da una cattivissima Teoria, com' è la Richeriana si sono tirate peggiori conseguenze, e l' indipendenza dell' autorità ecclesiastica è tanto luminosa, tanto certa, quanto l' autorità istessa.

31. Una conseguenza importantissima, ed essen-

zialissima dell' ecclesiastica indipendenza, che non è qui da tacersi, è l'esclusione d' ogni influenza politica dall' esercizio dell' ecclesiastiche attribuzioni. La legittima autorità ecclesiastica è l' unico naturale legittimo giudice de' proprj diritti, e de' proprj doveri; per provare questa verità non ho che ad invocare i principj comuni del diritto delle genti. « A ciascuna na-
« zione appartiene il giudicare, dice Vattel, di ciò
« che la sua coscienza da essa esige, di ciò che ad
« essa conviene, o non conviene; quindi anche l' esa-
« minare è il decidere, se essa possa render qualche
« ufficio ad un' altra senza mancare a quelli, che essa
« deve a sè stessa. Dunque in tutti i casi, in cui ad
« essa appartiene questo giudizio, non può un' altra
« costringerla ad operare in un modo anzichè in un
« altro, senza offenderne la libertà (1). » Tale è il diritto d' ogni legittima società, perchè dove son tribunali, che possono chieder ragione i rapporti di superiorità, ed inferiorità tolgono ogni idea d' indipendenza. Se tale è il diritto d' ogni legittima società, debb' esserlo con maggior ragione della Chiesa, in cui l' autorità destinata a giudicare ha la prerogativa dell' infallibilità. Nè togliesi l' asserita libertà ecclesiastica per ciò, che sopra un medesimo oggetto sieno talvolta chiamate ambedue le autorità all' esercizio de' loro diritti. Quando la materia è dividua, ed egualmente la Chiesa e la società vi possono avere un interesse, ciascuna

(1) Droit des gens Preliminaires. §. 16.

di esse può soltanto disporre de' proprj mezzi in ordine al proprio fine; ma non può menomamente influire sulle operazioni dell'altra. E qui move rabbia e riso ad un tempo l'improvido metodo di fiscalità, di gelosia, e di avvilimento adoperato a questi tempi colla Chiesa da tanti politici divenuti industriosi a trovar la loro parte in ogni atto di ecclesiastica giurisdizione, a trovare il danno sociale in ogni menomo innocuo esercizio dell'Ecclesiastica indipendenza, a chieder ragione di tutto, a diffidar di tutto, a portar da per tutto le misure di Polizia, come se si avesse sempre a che fare con persone sospette; come se la Chiesa fosse divenuta una istituzione pericolosa; come se i Vescovi non avesser lo stesso carattere di quegli Apostoli, a cui si rendean gli onori divini; (1) come se vi fosse ragion di dubitare, che il Vangelo d'oggi non sia più quello d'una volta; come se la soggezione ai Principi, e il rispetto a' diritti sociali ivi insegnato, sieno punti di dottrina messi in dubbio, e in pericolo d'essere sglossati, come se gli errori commessi qualche volta per l'ignoranza de' tempi da qualche individuo del ministero ecclesiastico sieno vizj del ministero ecclesiastico istesso, come se il Vangelo, e la Chiesa non abbian parlato abbastanza chiaro, e sia necessario per mettere in sicuro i diritti sociali il ricorrere al Richerismo, o alla testa vulcanica di Alfieri, o alla trascendente metafisica infinitesimale dell'Ener-

(1) Act. 3. 6. = 14. 13.

gumeno francese Carnot (1), e i lumi, e la filosofia sieno divenuti l'esclusivo patrimonio di que' pochi, che hanno rinunciato al senso comune e fanno pubblica professione di Ateismo, e la corte della Chiesa debba per massima di ragione esser legata ai loro princìpj e alla loro influenza. Nò, la Chiesa della giurisdizion della quale la Reale stessa acquistò tanta forza per confessione di Montesquieu (2) non merita sì poca fiducia; s' avrebbe diritto d' aspettare assai più da scrittori, che non millantano che tutela. La tutela è un dovere, che vuolsi adempiere senza aggravare e senza toglier la libertà di rinunciare al favore ove riesca di peso. Se la Chiesa prendesse norma da questo, sicuramente nel giudizio, che le spetta sulla moralità delle azioni non le mancherebbe un potente pretesto per portar da per tutto le sue osservazioni e per esercitare su tutte le politiche operazioni una preponderante influenza; e laddove si vuol fare della giurisdizione ecclesiastica un ramo della sociale, non sarebbe difficile il far di questa un ramo di quella.

### Art. III.

### *Unità dell' Autorità Ecclesiastica.*

32. L' Autorità della Chiesa ortodossa è di sua natura indipendente nell' esercizio de' suoi diritti per le cose dette nell' articolo antecedente. Dunque non

(1) V. Mem. a S. M. T. C. Louis XVIII. 1814. Bruxelles.

(2) Esprit des loix Liv. 28 chap. 41.

vi dev' essere altra autorità, che possa dividerlo con essa: Dunque ad essa sola appartiene. Dunque l' autorità della Chiesa ortodossa è una.

Diffatti suppongasi un' altra autorità, che possa esercitare i diritti Ecclesiastici. O questa è uguale alla prima o è prevalente. Se è prevalente, per necessità l' altra cessa d' essere autorità; se è uguale, o l' una potrà distruggere quanto fa l' altra, o l' una diverrà inutile e perciò assurda in concorso dell' altra. Dunque ripugna nell' autorità Ecclesiastica ogni comunion di diritti con qualsivoglia altra autorità. Milita per l' Unità Ecclesiastica quello stesso titolo, che milita per l' Unità Sociale. Il diritto di fare ciò, che un altro potesse disfare, è un diritto che distrugge e si distrugge, e riduce gli esseri morali al loro aunientamento.

Non vi è verità, che si faccia sentir come questa alla mente dell' uomo, perciò non v' è verità di cui tanto abbian parlato il Vangelo e la Chiesa. Cristo non solo la stabilì colla massima generale che ogni Regno diviso si discioglie (1); non solo la spiegò, quando rimosse ogni idea di comunion di diritti tra Cesare e la Chiesa; non solo ne fece sentir la necessità, quando agli Apostoli radunati conferì il poter d' insegnare, di assolvere, di governare, e quando pregò l' Eterno Padre, che mantenesse tra di essi quell' unità istessa che era tra sè e lui; (2) ma indicò il

(1) Luc. 11.
(2) Jo. 17.

modo di conservarla quando stabilì di sua bocca il Primato Pontificio (1), acciò servisse di centro all' autorità Ecclesiastica esercitata, dice S. Cipriano, solidalmente (2) da Vescovi sparsi pel mondo. Per la qual cosa, Montesquieu diceva: « *Lorsque la réligion a beaucoup* « *de ministres, il est naturel qu' ils ayent un chef,* « *et que le pontificat y soit établi* (3).

Diffatti coloro, che dimentichi di questi principj per genio di novità turbarono l' unità del potere Ecclesiastico, furon sempre quelli, che ne provarono più luminosamente la necessità. La Germania nel secolo della riforma offrì al mondo uno spettacolo veramente umiliante. I Primi Apostoli del nuovo Vangelo appena furono staccati dalla legittima autorità, divenner fra loro gli Apostoli della divisione. Carlosladio, resiste a Lutero suo discepolo; Lutero non conviene con Calvino; Calvino discorda da Zuinglio: Grozio, Jurieu e Ammond si ridono de' processi da ubbriachi del Sinodo di Gap (4); succedono ai primi protagonisti, e alternano a vicenda sulla gran scena la loro commedia gli Arminiani, i Gomaristi, gli Erahuti, i fratelli Moravi, i Pietisti, i Socciniani, i Coccejani, ed altre sette senza numero, e senza unione, che si riguardano a vicenda, come eretiche, ed a vicenda si carican di

(1) Mat. 16.

(2) Lib. de Unit. Eccl.

(3) Esprit de loix Liv. 2v. chap. 8.

(4) Nel sinodo di Gap tenuto da' Calvinisti nel 1603 il Papa fu dichiarato anticristo (Bossuet stor. var. Lib. 13. N.° 1.)

scomuniche : finalmente formicola lo sgraziato paese di innumerevoli confessioni, tutte diverse e contraddittorie, l'Augustana, la Smalcaldica, la Sassonica, la Wittembergica, la Strasburgica, la Gallicana, la Ginevrina, la Boema, la Belgica del Sinodo di Dordrecht, la Polacca del Sinodo di Czenger, quella dell' Elettore Palatino Federico III, quelle delle Chiese di Scozia, le quattro, o cinque Elvetiche, per tacer di tant' altre, che in seguito si compilarono, e bastano a far un Decamerone. Questa stravaganza feriva in modo gli stessi riformatori, che Calvino, scrivendone a Melantone « È di somma importanza, diceva, che non trapeli alcun sospetto delle nostre divisioni; perchè è « cosa oltre ogni creder degna di riso, che dopo esserci « messi in discordia con tutto il mondo, siam sì poco d' accordo fra noi. » Anche in Russia la Setta Originaria si è divisa, e suddivisa in modo che sotto questo momento vi si contano forse quaranta Sette di Rascolnici, tutte stravaganti, e in parte anche abbominevoli, le quali in massa protestano contro la Chiesa Russa, come questa protesta contro la Chiesa Romana. Lo stesso è accaduto nella Chiesa Anglicana, dove le Sette de' Presbiteriani, de' Quakeri, ed altre mille separate dalla principale, e divise fra se convengono solamente nell' odio dell' Unità, che le schiaccia, e le confonde. E la cosa doveva esser così, perchè l' Unità è un carattere della verità, e non della menzogna, la quale non è mai coerente a se stessa. Giustamente fu

osservato, che i più illuminati fra' Protestanti a' nostri tempi non sono che Deisti, o Atei; il che verifica pienamente, che la violazione dell' unità è il presagio più certo dell' Ateismo.

### Art. IV.°

### *Limiti dell' Autorità Ecclesiastica*

33. L' autorità della Chiesa ortodossa, per quanto si è detto nell' articolo antecedente, non divide l' esercizio de' suoi diritti con verun' altra autorità, e perciò nemmeno colla sociale. Dunque vi deve essere qualche punto, al quale la sociale autorità non possa arrivare nell' esercizio de' proprj diritti senza invadere i diritti ecclesiastici. Dunque vi deve essere un punto estremo, al quale può arrivare. Ma questo punto estremo, al quale la sociale autorità può arrivare è quello che non può toccarsi dall' ecclesiastica. La stessa dimostrazione potendo istituirsi riguardo all' autorità ecclesiastica riferita alla sociale, è evidente che esiste per l' una e per l' altra un punto estremo, ed intransgressibile. Fra i due rispettivi punti estremi trovasi il confine delle due autorità.

34. Ma se esiste un punto di confine per le due autorità, deve esister qualche regola per determinarlo. Sforziamoci di ricercarla. L' autorità ecclesiastica, e sociale come abbiam veduto, esprimono ciascheduna

un diritto. Cercar dunque il confine di quelle, è lo stesso che cercare il confine del diritto che esprimono. Ora l'uso d'un diritto allor solamente è giusto, quando è secondo il suo fine: quando è contro il suo fine, è ingiusto; quando è fuori del suo fine, è inutile. È un omaggio che l'uomo deve alla propria ragione, quello d'abbracciare il primo, d'abborrire il secondo, di trascurar l'ultimo. Lo devono molto più dunque la Chiesa ortodossa, e la civil società al proprio carattere per se insuscettibile d'atti, o contraddittorj, o superflui, o ingiuriosi, affinchè l'indipendenza delle due autorità, che vanta tante prove, non soccomba alle violenze d'un irragionevole arbitrio. Non negherò, che sia lecito all'autorità sociale l'appoggiare, ed il rinforzare con misure, e motivi sociali le disposioni dell'autorità ecclesiastica; nè negherò, che sia lecito altrettanto all'autorità ecclesiastica a riguardo della sociale: è anzi ottima la comune cospirazione degli sforzi reciprochi d'entrambe al fine rispettivo. Negherò però sempre, che l'autorità sociale eserciti nel primo caso una forza di potere ecclesiastico, ed egualmente che l'autorità ecclesiastica eserciti nel secondo caso una forza di potere sociale. Altro è che l'una cooperi agli sforzi dell'altra; altro è che ne invada le attribuzioni. Par dunque certo, che il comun confine delle autorità ecclesiastica, e sociale ritrovisi là, dove l'esercizio delle rispettive attribuzioni comincia ad esser contro, o fuori del fine lor rispettivo.

35. Questa verità è luminosamente evidente nei suoi primi principj; ma nelle sue rimote conseguenze, dopo la serie infinita de' paragoni, e delle modificazioni, che subisce nell' applicazione, dee trovarsi a somiglianza delle altre inviluppate da tante dispute, che il comun limite diverrà molte volte indiscernibile. Da questo stato di cose quali sono gli effetti, che naturalmente discendono? L'oscurità, perpetuo retaggio dell' umana condizione, servirà a coprire le reciproche violazioni del comun limite, ed a salvare ne' violatori le apparenze della giustizia. Intanto il men forte converrà che lasci la borsa al ladro, e comprima sotto un volto faticosamente ilare i reclami d' una ragion giustamente repugnante, e soffra in pace la necessità di servire alle altrui, così dette, grandi passioni. Ognun vede, che questa preponderanza sostenuta dalla felicità dell' ingiustizia, e dalla indecisione della pubblica opinione, può divenire in breve spazio di tempo persecuzione, e dispotismo. A prevenire sì luttuose conseguenze qual sarà la norma da seguirsi ove il confine delle due autorità sorpassi le nostre vedute, e il diritto sia in un vero stato di incertezza? Molte volte, ove si porti alla quistione uno spirito imparziale, e spassionato, si trova che ambedue le autorità possono essere, salva la rispettiva indipendenza, proporzionatamente ammesse all' esercizio de' contesi diritti: poichè in un medesimo oggetto possono aver la loro parte proporzionatamente la religione, e la società in ordine al diverso lor fine.

36. In mancanza di questo espediente bisogna ricorrere alle prove possessorie. Del mutuo non interrotto, e non contrastato legittimo provato possesso non può negarsi somma esser la forza, per le presunzioni, che ne sono il corredo. Quando si hanno due successioni concordi nel ritenere, o nel cedere qualche cosa senza che abbia avuto luogo interruzione, o contrasto, non è da mettersi in dubbio, che da principio o l' una parte abbia riconosciuto il diritto dell' altra, o entrambe abbian transatto definitivamente sopra il medesimo.

37. Che se non può trarsi soccorso dalla prova del possesso, la sola transazione deve dissipar le tenebre, e fissar le ragioni. Nè si può dir che la transazione nuoca all' indipendenza. Quando i diritti son litigiosi valgon tutto quello, che si pretende, meno quel tanto, che corrisponde ai gradi di probabilità della causa contraria. Ora rinunciare in questo caso ad una parte della pretesa, non è una perdita, è anzi un guadagno, perchè simile rinuncia vale la sicurezza del rimanente, che senza rinuncia non sarebbe sicuro.

Tutte le transazioni politiche fra' sovrani si stipulan senza pregiudizio dell' indipendenza de' loro troni. I sagrificj reciproci delle transazioni suppongono la gelosia dell' indipendenza, e ne sono piuttosto un esercizio, che un sagrifizio. Colui che nell' incertezza del diritto spiega una pretensione verso un altro, sembrerebbe offendere l' indipendenza dell' altro, se verso di

questo si portasse nella stessa maniera, come quando il diritto è certo. Ma colui, che nel caso proposto non si permette alcun uso delle proprie pretensioni, se non dipendentemente dall' annuenza di chi può avervi interesse, non può dar prova migliore del suo rispetto all' altrui indipendenza.

Nè vale il dire, che un principe non sacrifica della propria indipendenza transiggendo con un altro principe; ma che non è più indipendente, nè principe, quando transigge co' proprj sudditi. Ora il principe, si conchiude, almen quando transigge con quella porzion di Chiesa che è compresa ne' suoi stati, transigge co' suoi sudditi, e le obbligazioni, che ne emergono distruggono la sua indipendenza. Noi abbiam già veduto, che nella Chiesa esiste una autorità vera, legittima, indipendente, come nella società, e che i medesimi argomenti provano l' una e l' altra. Dunque nell' opposta difficoltà non abbiamo un principe, che transigge coi suoi sudditi; ma abbiam due autorità vere, legittime, indipendenti, che transiggon fra loro, e che assumono spontaneamente delle obbligazioni l' una verso dell' altra. Quest' è precisamente il caso del principe che transigge col principe, nel quale non si presenta difficoltà.

È quindi uno strano modo di finir le quistioni dubbie quello inventato da alcuni politici, e passato quasi in regola fondamentale di pubblica Giurisprudenza, che consiste nel decider sempre a proprio fa-

vore. Quando il diritto è in istato d' incertezza, non si sa chi abbia ragione: ma voi conchiudete tutto il contrario. E dopo aver ragionato così, non vi accontentate, che si soffran tacendo le vostre contraddizioni: volete che si dica, che ragionate bene, e che avete una logica divina.

38. Sembra ad alcuni indecente, che un sovrano si abbassi alla rimostranza, che deve necessariamente precedere, e servir di base alla transazione. Ma nello stato d' ignoranza dell' uomo, nel quale l' impossibilità d' un linguaggio metafisico rende impossibile una tale applicazion di principj, che tolga di mezzo tutte le quistioni; in uno stato di questa sorte, in cui l' ostinazione eternerebbe le liti anche fra' privati, che pur hanno ne' Codici Civili delle norme più chiare, più certe, e più invariabili, per qual ragione le due Autorità dovrebbero ascriversi a disonore l' esporsi reciprocamente le loro ragioni, ed il ricorrere alle convenzioni per toglier le contese? Per qual ragione i Governi sdegneranno di discutere i diritti oscuri e disputabili in concorso del Ministero Ecclesiastico, quando può avervi interesse, mentre gli Imperatori lo facevano arbitro talvolta del loro potere, e volevan che fosse libero al popolo l' invocarne il giudizio a preferenza di quello de' Magistrati Civili, attribuendogliene la stessa fermezza? (1) Perchè i Governi ricuseranno quest' omaggio del loro attaccamento e del loro rispetto alla re-

(1) Cod. Lib. 1. Tit. 4. L. 8.

ligion dello stato, mentre la Chiesa non la ricusa alle politiche autorità? La storia della Chiesa non abbonda forse di sì lodevoli testimonianze di sommessione, pagate da' Sovrani stessi di molta condiscendenza, e tanto onorevoli pe' nomi di L' Angelier Vescovo di S. Bricux, di Villars Arcivescovo di Vienna, di d'Augennes Vescovo di Mans, di Fremiot Vescovo di Bourges (1), di Pio VI quasi supplice al Trono di Giuseppe II; e di altri Romani Pontefici? Alla sommessione nell'usar delle rimostranze eguale fu la prontezza della Chiesa nell' ascoltarle, e la moderazione nel valutarle, come appare da' Concordati stipulati tra i Capi dalla Chiesa, ed i Principi tra i quali non si voglion tacere quello di Nicolò V coll' Imperatore Federico, e coi Principi della nazione Germanica, quello di Leone X con Francesco I Re di Francia, e recentemente quelli dell' immortale Pio VII con molti Sovrani d' Europa.

### Art. 5.

*Conciliazione de' diritti Ecclesiastici co' Sociali.*

39. Gli attributi dell' autorità Ecclesiastica sono proporzionalmente quelli stessi della Sociale, come abbiam veduto. Dunque l'una e l' altra, si dice, hanno proporzionalmente gli stessi diritti. Ecco quindi nella società due forze eguali reciprocamente capaci d'azione e di

(1) Actes du Clergé Tom. 12.

riazione; ecco il preteso mostro politico d' uno stato in uno stato, che è il nodo di tutte le grandi quistioni agitatesi con tanto furore da' politici, e in cui Rousseau, Grozio, Puffendorf, ed altri senza numero pretesero di trovar lo scioglimento dell' unità sociale: ecco le due legislazioni, i due Capi, le due Patrie del così detto Cristianesimo Romano, che sottomette l' uomo a' doveri contraddittorj, e gli impedisce d' esser ad un tempo divoto, e cittadino (1). Si giudicò quindi necessario di stabilire ne' piani di legislazione una Autorità comune, e un comune Giusdicente: si sottoposero ad un medesimo arbitrio insiem colle civili anche le materie di religione: si fece della Chiesa un Collegio dello Stato, e si sostituì ad un Chimerico il verissimo mostro del sistema Collegiale, che fa la Chiesa capace di tutte le modificazioni richieste dalle circostanze, e da' bisogni sociali. Dissipiamo le apparenti contraddizioni, che dieder luogo a queste rovinose conseguenze.

40. Due sole sono le ipotesi, in cui l' unità sociale verrebbe a soffrirne; l' una se l' autorità della Chiesa escludesse del tutto quella della società; l' altra se la prima invadesse le attribuzioni credute comunemente e per se appartenere alla seconda. Cominciam dalla prima ipotesi.

Per provare, che l' autorità ecclesiastica escluda del tutto la sociale, converrebbe provare, che esse esprimano lo stesso diritto a proporre gli stessi mezzi

(1) Contrat Social Liv. 4. Chap. 8.

in ordine allo stesso fine. In questo caso non si può dubitare, che ognuna di esse potrebbe opporsi alle intraprese dell' altra, o distrugger quanto l' altra ha fatto; ecco allora due capi d' una medesima società, investiti d' una contraddittoria, ed illusoria Sovranità. Ma la cosa non è così. Non son l' ecclesiastica, e la sociale due autorità della medesima indole: diverso è il diritto che esprimono, perchè diverso è il rispettivo fine a cui diriggon l' uomo, diversi i mezzi con cui lo diriggono; ed è indipendente in entrambe l' esercizio del proprio diritto. Indarno pertanto ci si va ripetendo, che Dio vuole la società, e che non può altrimenti volere quanto la distrugge. Dio vuole la società; ma d' onde si sa questo? Non dalle Stoe, nè da' Peripati dell' umana filosofia, la quale appena dopo molti secoli, e più co' lumi altrui, che proprj arrivò a dar al mondo di questa verità un' oscurissima idea; ma dagli oracoli della vera religione, la qual sola impresse ne' popoli quell' alta idea dello stato sociale, che lor ne rende i diritti inviolabili, e sagri. Dio vuole la società, e la sociale autorità: ma d' onde si sa questo? Non da' sistemi nò, nè dagli accozzamenti entusiastici dell' instabil politica, la quale dà ad altri lo scettro, e ad altri lo toglie, e fa de' popoli altrettante vittime delle passioni; ma da' principj rivelati, a cui i Sovrani son debitori di quella maestà, che cinge l' augusta lor fronte, e li rende rispettabili alle nazioni, che governano: e guai a coloro, che siedon sui Troni, ed

hanno le redini delle Repubbliche, se la religione cessasse un momento d' imprimer nella lor potenza quel sagro impronto, che è solo un gran freno alle furiose passioni de' sudditi, e se gli abbandonasse alla sola influenza della pretesa solidità politica, sulla quale tutto il mondo per esperienza sa calcolare! Dio vuole la società, e la sociale autorità; ma d' onde si sa questo, se non da quella religione istessa, che vuole la Chiesa, e l' Ecclesiastica autorità? In somma Dio vuole la società, ma vuole anche la Chiesa: per questo stesso stanno i diritti dell' una co' diritti dell' altra.

41. Dalle premesse cose discende naturalmente l' assurdità del sistema Colleggiale, imaginato da' Protestanti, e poi da essi stessi messo alle pubbliche beffe (1). L' errore, che ha dato origine al sistema Collegiale è quello stesso, che fu causa di tutti gli altri fin qui discussi e confutati. In fondo da' Protagonisti di questa scena non si vuole conoscere nè immortalità dell' anima, nè vita avvenire: Volendo prescindere da queste idee non è difficile il toglier di mezzo la stabilita distinzione tra i fini delle due società. Ma nessuno è che nè dubiti tra coloro, che ammettono que' due grandi principj, che sono la base di tutte le religioni, e di tutto l' ordine sociale. È inutile il ripeterlo: una Chiesa che abbia un fin comune colla società civile non è che un ramo di essa, e non può avere un

(1) Zeigler Prefat. ad Tract. de Superintend. = Carpzovio De Jure Eccl. Lib. 2. def. 247.

nome diverso. O dunque non ci è Chiesa, o questa ha uno scopo diverso e distinto da quello della società. Posto questo principio, che voglion dire quelle parole: *la Chiesa è nello Stato?* Se s' intende che i membri della Chiesa son membri anche dello Stato, e che come tali da esso dipendono per ciò che risguarda la presente felicità; rispondo, che è lo stesso rispettivamente dello Stato a fronte della Chiesa; *anche lo Stato è nella Chiesa* in quanto i membri dello Stato essendo anche membri della Chiesa, da questa come tali dipendono per ciò che risguarda la futura felicità: « *Bonus Imperator intra Ecclesiam est, non supra* « *Ecclesiam* (1). Se poi s' intende, che la Chiesa o governante o governata per essere nello stato, sia parte di esso, e da esso dipenda, ed abbia con esso uno scopo comune, allora è tolta la distinzione tra le due società; è tolta l' indipendenza dell' autorità Ecclesiastica, è tolta la Chiesa stessa: colla sua qualità Collegiale divenuta un essere fantastico, un nome senza significato, che servirà a coprir le passioni d' un despota, e ad ogni cenno di questo sparirà dalla nazione. La forza di questa risposta, e l' assurdo che in essa si combatte, hanno la luce loro massima quando s' intende colla parola *Chiesa* il corpo *Governante* ed *Insegnante*. Il dire che la Chiesa governante ed insegnante è un ramo dello stato e da esso dipende, è lo stesso che dire, che il governo e l' insegnamento della

(1) Amb. in Epist. 21. ad Valentin.

Chiesa appartengono a chi ha le redini dello stato. A che allora i Vescovi? A che i Papi? A che i Concilj?

Questa è la conseguenza del sistema Collegiale considerato nell' ipotesi, che la Chiesa ortodossa sia in un solo angolo dello stato, di cui si tratta; conseguenza come ognun vede fatale alla sola Chiesa. Ma io vedo un'altra conseguenza fatale alle leggi fondamentali di di tutti gli stati e quindi a tutto l' ordine sociale, considerandolo nell' altra ipotesi che la vera religione sia la religione di tutto lo stato. In questo caso il dire, che la Chiesa è un Collegio, è lo stesso che dire, esser in arbitrio del Principe il discioglierlo, che è libero a lui il togliere ai sudditi la Chiesa, cioè lo spogliarli della religion dello stato, di quel tesoro inapprezzabile, che nissuna nazione del mondo abbandona giammai all' arbitrio altrui, e che tutti i popoli civilizzati dichiarano inviolabile in ogni articolo preliminare delle loro Costituzioni. O Principi, che siete altrettante visibili immagini del supremo potere di Dio sopra di noi, voi avete la pienezza della sovranità coll' obbligo imprescrittibile di questa inviolabilità! Non vogliate disonorare coll' incoerenza l' alto grado a cui la Provvidenza vi ha elevati.

Ripugna adunque la prima ipotesi, che l' autorità ecclesiastica escluda la sociale. Resta dunque l' altra ipotesi, che l' autorità ecclesiastica si approprj qualche attribuzione comunemente e per sè creduta sociale.

42. In questo caso si verifica una sottrazione, la quale può essere o nella cosa o nel modo. Parlando riguardo alla cosa, il dire, che l' autorità ecclesiastica ha operata una sottrazione, sarebbe un modo di parlare antilogico. Quando l' autorità ecclesiastica definisce una verità, non fa una novità, ma dichiara infallibilmente una cosa che già trovasi nel codice della religione. Dunque la sottrazione non sarebbe effettuata dall' autorità ecclesiastica, ma dichiarata soltanto in quello esistente. Sarebbe dunque una sottrazione derivante dal sistema stesso della religione. Nulla di più legittimo di questa sottrazione: enunciarlo è provarlo è lo stesso. Quando l'Autore delle due società è quello che circoscrive le sociali ispezioni, per necessità sottrae ed imprime alle materie sottratte un carattere ecclesiastico, che rende competente ogni relativa deliberazione dell' ecclesiastica autorità. È anche legittima la sottrazione di cui si tratta per la natura delle sociali istituzioni. Quelle stesse condizioni che una nazione potrebbe imporre al Principe, se ad essa appartenesse l' investirlo (come è supposto nel malaugurato sistema costituzionale) quelle Egli a favore della religione necessariamente con tacita annuenza assume, quando entra al governo d' uno stato, dove la Religione ortodossa sia quella del maggior numero, essendo questa la Religione naturalmente dominante, che Egli col solo succedere dichiara di voler proteggere e

conservare; la sottrazione portata dal sistema della religione è voluta necessariamente anche da lui. Questa sottrazione, operata dall'Autore stesso della società, come di sopra s' è detto, è dunque altresì ratificata dalla volontà sovrana. La sottrazione adunque non solo è un atto innocuo alla Sovranità, ma è un esercizio della sovrana indipendenza, che prova il massimo grado della sociale unità.

43. Parlando poi di modo, sarebbe tolta l' unità sociale, se fosse certo che la materia sottratta alle sociali ispezioni fosse di competenza sociale, e al tempo stesso si potesse provare che vi abbia un eguale ispezione anche l' autorità ecclesiastica. Ma come provarlo? Quando il giusdicente ecclesiastico si appropria un' attribuzione comunemente e per sè creduta sociale, o questa è realmente tale o nò. Se nò, l' unità sociale è intatta; il giusdicente ecclesiastico non ha fatto che usar del suo diritto. Se sì; l' unità sociale è violata, ma la violazione è imputabile al giusdicente ecclesiastico non alla sua autorità, la quale deve avere, quantunque non conosciuto, il suo limite; è un vizio della persona, non della cosa; è un atto estrinseco di colpevole o incolpevole violenza, non un intrinseco contrasto di diritti: i diritti reciprochi possono essere in armonia malgrado il conflitto delle persone. D' altra parte la violenza può darsi anche nel giusdicente politico, il quale per ignoranza o per malizia può riputar

giovevole alla presente felicità ciò che si oppone alle leggi divine, e ad essa nocevole quanto a queste è consentaneo. È chiaro, che l'errore e la malizia della persona non può metter in contrasto le due felicità, che sono fra loro in perfetta consonanza. E quì è inutile che i politici si sviscerin l'intelletto per trovar colori acconci a dar corpo al fantasma della sociale felicità. Non bisogna mai dimenticare, che quanto è vero il principio di Cicerone, « *Deo nihil eorum, quæ quidem » fiant in terris, acceptius, quam concilia et cætus » hominum jure sociati, quæ Civitates appellantur*; » altrettanto è vero, che vuole subordinati i presenti interessi a' futuri; che tuttociò, che a' politici appare felicità e salute del popolo, non è sempre tale, e quando lo è, non si può sempre ottenere: che essendo l'eccesso de' bisogni sopra il potere la misura dell' infelicità dell'uomo non meno che d' uno Stato, vi saran sempre società infelici, e le felici non saranno quelle che sono senza bisogni, ma quelle che ne hanno meno delle altre; che è ancora un problema se il punto più distante dalla felicità sia quello della mediocrità o quello dell' opulenza nazionale; che del resto non è altrimenti un problema, ma un fatto, che Roma non fu mai così vicina a perire, come quando riboccò delle spoglie della molle Asia, e la frugalità di Fabrizio e di Curio divennero storia, che quella stolida politica, che tutta riduccsi al formar materia di legge,

che si faccia la processione in pubblico o in privato, si predichi, dove e da chi, si vada o nò alla Chiesa al suono della campana, non ha mai accresciuta d'un grado la felicità de' popoli; che ciò, che è utile al ben futuro, lo è pure al ben presente; che il ben essere della società dipende necessariamente anche da quello della vera religione, dall' osservanza delle sue leggi, dal rispetto a' suoi diritti, e che i mezzi sociali non possono conseguire il loro scopo, se non modellati da questi principj.

Dietro di ciò non volge più la disputa sulla prevalenza de' diritti ecclesiastici e sociali, nè sulla compatibilità de' reciprochi interessi. Essendo la vera religione un mezzo anche di sociale felicità, e tale che importa a preferenza di tutti, si tratta di vedere, se si debbano preferire gli interessi sociali più importanti a' meno importanti; quistione tanto inutile, che si renderebbe ridicolo chi volesse intraprenderla. Chi vorrà a tutto ciò accordare la dovuta riflessione e il dovuto valore, conoscerà, che a tante picciole cose, le quali d' altronde non si curerebbero, per ciò solo si attribuisce un carattere di serietà e di importanza politica perchè interessano la religione; che è piuttosto puntiglio e vana gelosia, che non zelo del pubblico bene la vera causa per cui si mettono in veduta; che la società non sagrifica punto della propria felicità nel depositarle in braccio alla religione;

che la Società non espone mai in simili circostanze il più picciolo de' suoi diritti, e qualora vi facesse qualche sacrificio, sarebbe questo un sagrificio, che vale un risparmio, un sagrificio conseguente, come quello di chi sagrifica l' utile al retto, un sagrificio di un picciolo diritto fatto per la sicurezza di un più importante, perchè fatto alla religione, al più potente mezzo di sociale felicità, a quel fine istesso, a cui tende l' uso d' ogni sociale diritto; sagrificio glorioso, e necessario, essendo ogni diritto accordato non sol per usarne, quando l' uso ne è utile o conveniente, ma anche per non usarne, quando l' uso stesso può riuscirne inconveniente, o nocevole. Insomma il diritto della Chiesa ortodossa ha un origine divina, come quello della società; e in quella maniera che non è punto antisociale la sua subordinazione alle leggi naturali, così non debb' esserlo la sua subordinazione alle leggi della vera religione, che ne sono il complemento.

Non si può rammentare senza rammarico, che siansi messi in dubbio principj tanto evidenti. Nella storia de' tempi infelici sarà un argomento di stupore, che in questo secolo nulla sia tanto necessario, quanto i soccorsi della filosofia per conciliare i così detti diritti dell' uomo con quelli della Divinità. Il Filosofo de' secoli avvenire andrà attonito riccercando, come mai un uomo abbia ardito di dire all' autore del suo essere, e della sua conservazione: la vostra superiorità nuoce a' miei diritti.

44. Fin qui si è provato, che all' unità sociale non pregiudica l' autorità ecclesiastica, qualora questa si ristringa nell' esercizio de' suoi diritti ai mezzi della finale felicità. Ma vi sono delle materie, le quali sembrano aver de' rapporti egualmente necessarj colla religione, e colla società, e sembrano esser mezzi alla felicità sì sociale, che finale. Mi si permetta di prenderne esempio dal matrimonio, giacchè il chiosatore di Rosseau (1) trova appunto lo scioglimento dell'unità sociale nella parte, che il ministero Ecclesiastico vi esercita, ritenendo, che continuo sempre a parlare a quelli unicamente, che ammetton per vera la religione Cattolica. Il matrimonio non pare più fatto per dar figliuoli alla Chiesa, che cittadini alla patria; l' una e l' altra sembran quindi avere intorno di esso un uguale interesse e diritto; per lo meno il diritto dell' una sembra spargere qualche incertezza sul diritto dell' altra. Come togliere queste difficoltà?

Bisogna portar l' esame sulla qualità della materia di cui si tratta. Se la materia di cui trattasi è dividua secondo il doppio scopo sociale, ed ecclesiastico, ambedue le autorità sono di lor natura chiamate all' esercizio de' loro diritti subordinatamente al rispettivo loro scopo. Così nella materia matrimoniale l'idea del vincolo si può separare da quella de' suoi effetti

(1) Cont. Soc. Liv. 4. chap. 8. note. 666. Edition de Milan du 1796.

civili. I diritti di patria podestà, le ragioni dotali, la legittimità, o illegittimità de' figliuoli, la loro successione, il lor sostentamento ed educazione, la partecipazione o privazione delle dignità e d' altri beneficj pubblici, in cui importi o nò la provenienza delle persone da valide nozze; ecco le cose, che avuto riguardo allo scopo delle due società, appajono evidentemente indifferenti per l' ecclesiastica, e della massima importanza per la civile. Ma il vincolo per se è un affare d' intelletto. Considerato in astratto più non interessa la società, ove a questa sia libero il regolarne gli effetti, i quali soli possono influire sul di lei stato, come in astratto non interessano la società le interne operazioni dell' umano pensiero, alle quali perciò quantunque pessime, e colpevoli, non s' infligge mai pena, come insegnava la più metafisica fra le Giurisprudenze, la Romana. Quando l' autorità sociale ha dichiarato, che da un matrimonio valido secondo le ecclesiastiche discipline deriveranno i tali diritti, e le tali obbligazioni civili, e da un invalido nò, ovver da un invalido diritti, e obbligazioni civili differenti; essa ha conseguito il suo scopo, ch' è quello di toglier le incertezze, e le contese, e di assicurare la tranquillità delle famiglie primo elemento della pubblica. Questo scopo può essa conseguire senza conoscer del vincolo, o di ciò che lo costituisce, o lo impedisce; ecco quindi ciò, che, avuto riguardo allo scopo delle due società, appare evidentemente indifferente per la civile, e della

più stretta, e necessaria connessione coll' ecclesiastica, che non solo dirige le azioni, ma anche i pensieri, e gli affetti.

Assai diversamente convien ragionare, quando la materia è individua. Non potendo questa essere, che di competenza o unicamente ecclesiastica, o unicamente sociale. Da' Politici si sono intraprese calde dispute per provare, che è d' ispezione puramente politica, e si sono esagerate all' intento la divina origine, e i diritti imprescrittibili della società, mentre da valenti Teologi si sostenne il contrario. Che dovrà dirsene adunque? È questa una di quelle quistioni, in cui i lunghi esami non ci conducono ad altri risultati, che a quello della necessità di ricorrere alla rivelazione. La rivelazione insegna, che il matrimonio è sagramento, e che quindi i constitutivi essenziali sono punti dogmatici, il giudizio de' quali appartiene alla Chiesa. Quand' anche fosse certo, che prima del Vangelo fosse il matrimonio un semplice contratto, nient' altro ciò proverebbe, se non che il Vangelo ha operata una di quelle sottrazioni, di cui si è parlato di sopra. Per allontanare ogni sospetto d' arbitraria interpretazione aggiungo che il Concilio di Trento ha proclamata così solennemente, e fuori d' ambiguità questa conseguenza, che trovo assolutamente impossibile l' eluderne la forza. Ecco come sono espressi i canoni 4 e 12 della Sezione 24. *Si quis dixerit Ecclesiam non habere facultatem constituendi impedimenta dirimentia, vel in iis*

*constituendis errasse*, *anathema sit* = *Si quis dixerit*, *causas matrimoniales non pertinere ad Judices Ecclesiasticos*, *anathema sit.* = Seguendo lo spirito di questi canoni, per dare all' autorità politica l' ispezione sul vincolo, o bisogna negarla all' autorità ecclesiastica, o bisogna accordarla ad entrambe. Negarla alla prima è un assurdo troppo evidente per chiunque senta il nodo de' canoni citati; nodo tale, che il famoso autore d' un libercolo poco cristiano, che tratta di questa materia, non ebbe altra via d' uscirne fuorchè il debole ripiego d' intender per Chiesa il popolo d' uno Stato, o il Sovrano che lo rappresenta. Accordarla ad entrambe è un altro assurdo; perchè due autorità, che posson disporre d' una medesima cosa con eguale diritto, sono contraddittorie. Se il matrimonio è semplice contratto, ed entrambe ne posson disporre, è violata l' unità sociale: se è semplice sagramento, ed entrambe ne possono egualmente disporre, è violata l'unità ecclesiastica: se è l'uno, e l' altro al tempo istesso, allora l' autorità ecclesiastica avrà necessariamente l' ispezione sul sagramento, la politica sul contratto. Ma il sagramento, ed il contratto consistono egualmente nel vincolo, che risulta dal consenso reale delle due volontà; questo consenso costituisce identicamente la materia dell' uno e dell' altro; nel qual caso le due autorità avvrebbero l' ispezione sopra un solo e medesimo individuo oggetto e potrebber disporne con eguale diritto; il che è contraddizione. Dunque o convien negare la sottrazione

fattasi dal Vangelo, e supposta riconosciuta dalla Chiesa ne' citati canoni; o posta la sottrazione, non si può appoggiare in conto alcuno la distinzione tra il contratto, ed il sagramento: non son più queste due cose fra loro diverse; non si può più dire, che il matrimonio salendo alla natura di sagramento conservi tuttavia il carattere di contratto; in quel consenso in cui consisteva una volta tutto il contratto consiste oggi tutto il sagramento; il che torna lo stesso che dire, che ciò che era contratto, ha cessato di esserlo, ed è divenuto sagramento, sul quale la sola autorità ecclesiastica può pronunciare. Da tuttociò risulta, che l' inclusione dell' autorità ecclesiastica concepita nel citato Canone 12 esprime una vera esclusione dell' autorità politica, checchè ne abbian detto, e ne dicano Politici, e Teologi insieme. Invano si studiò nascondere il veleno de' moderni principj colla speciosa distinzione tra il matrimonio, e i suoi effetti civili. Un Principe, che protesta di limitar le sue ispezioni agli effetti civili, e al tempo stesso annulla impedimenti dirimenti stabiliti dalla Chiesa, o ne stabilisce de' nuovi, si contraddice, e ci illude. L' impedimento dirimente è un vizio, che tocca il vincolo, nel quale sta la sostanza del sagramento. Dunque stabilire, o annullare un impedimento dirimente, è toccare il sagramento, e non i suoi effetti civili; è toccare un costitutivo sagramentale, e non un rito, ne una disciplina; quantunque possa essere oggetto disciplinare un tale,

ed un tal altro impedimento, è però punto dogmatico, che la Chiesa abbia o nò l'autorità di stabilirlo; e il toglierle questa autorità, quando le venga aggiudicata da un Concilio Ecumenico; è toccar la sostanza, e non il modo; è portare audace il guardo ne' sagri arcani della Divinità; è arrogarsi l'accesso all'Arca vietato a chi non veste l'Efod; è metter mano al reverendo coltello negato a' figliuoli di Cis, e riserbato a' discendenti d'Aronne; è sorpassare i più conosciuti confini del proprio, ed invadere quelli del Potere Ecclesiastico.

Dalle quali cose risulta, che il matrimonio è di diritto pubblico ecclesiastico senza pregiudizio della sociale unità, e che il metodo suggerito per conciliare i diritti ecclesiastici co' sociali non soffre eccezione.

## Capo Quinto.

### *Abuso di Autorità Ecclesiastica.*

45. Siamo alla nenia stucchevolissima degli abusi. Uno sciame di sfaccendati, e di ciurmadori, spasimanti d'amore del ben pubblico ne fecero uno studio appassionato, stancarono l'ingegno or per esagerare gli antichi, or per inventarne de' nuovi; ed assordarono tutto il mondo con indiscreti clamori, i quali propagandosi in fino all' età nostra crearono anche fra noi insolenti partiti con vero danno de' semplici.

Disseppellirono dalle rovine di quattro secoli le spoglie della riforma per mancanza di teorie recenti; riprodussero sotto altri frontispizj, e sotto altre denominazioni le antiche stravaganze, e le rancide lamentele, di cui risuonò la Germania, e l' Inghilterra; ripeterono con sapore, e ripetono tuttavia dalle cattedre teologiche istesse come versi Sibillini i fatti di Gregorio VII, e del Cardinal Cesarini, le pretese, e le minaccie del Papa a Filippo il Bello, il Regicidio di Frate Clement, le scomuniche ingiuste, le deposizioni de' Principi, gli scioglimenti da' giuramenti di fedeltà, le disposizioni della Bolla *Unam Sanctam* di Bonifacio VIII, e dell' altra più recente *Pastoralis*, di Clemente XI, l' esorbitanza delle rendite ecclesiastiche, gli eccessi dell' Inquisizione, i danni del Celibato, ed altre tali infinite leggende, dalle quali nissuna parte del sistema ecclesiastico fu risparmiato. Pigliamo il mezzo tra la minuta apologia, ed il silenzioso disprezzo, e senza entrare in singolari confutazioni, sforziamoci di determinare classificamente il valore delle opposizioni di questo genere.

Si abusa dell' autorità in due modi, coll' usarne male, e col sorpassarne i confini, cioè col mancar nella propria, o coll' invader l' altrui.

46. Quanto al primo modo di abuso, comincio dall' osservare, che non tutto è Storia ciò che ci si spaccia per tale, e che anche dov' è fedeltà nel riferire, non tutto è disordine ciò, che per tale ci viene

rimproverato. Poi anche dove è provato il disordine, domando se è questo un vizio dell' autorità ovvero delle persone; domando se l' autorità ecclesiastica abbia insegnato errore giammai in fatto di dogma e di morale; domando se le persone abbian sempre errato in modo da farci sospettare, che l' errore fosse sempre un effetto di pessime disposizioni, e non mai di buona fede, d' ignoranza, di credulità; domando se i gemiti politici e i voti di riforma sian sempre senza sospetto, e se sia un mistero, che Cranmer, quando volle toglier agl' inglesi la religione, finse di volerla illibata; domando se in caso di abusi anche provati, che interessino il solo stato della Chiesa, tocchi a chicchessia il conoscerli, e se il sussidio politico sia un diritto esercitabile a genio, o non anzi un dovere da adempiersi coi dovuti riguardi a chi vi ha interesse; domando se il giudizio degli abusi spetti a que'pubblicisti che, chiamando per disprezzo il Regno di Diò Regno d' un altro mondo, ne trascurano la cognizione e si rendono inabili a quel giudizio, che incoerentemente si arrogano; domando se il giudizio dogmatico, che interviene nelle cause di fede e di morale, o di relativo abuso, appartenga all' autorità politica, e nella sommessione a quello dovuta si possan dar gradi, come Richerio sognò, e si possa in parte credere, in parte nò; domando se il regolamento disciplinare, che esprime il modo di osservare i precetti di fede e di morale, ed ha con questi sì stretta connessione, possa essere d' ispe-

zione politica, o lo sia stato giammai; domando, se essendovisi qualche volta l'autorità politica ingerita, lo abbia fatto legittimamente, e se avendolo fatto qualche volta legittimamente, la forza delle sue disposizioni sarà stata una forza di potere politico; domando, se accordando una forza ecclesiastica alle politiche disposizioni, possa questo stare coll'ecclesiastica indipendenza di sopra provata, coll'idea d'una legittima e perfetta società, qual è la Chiesa, coll'idea d'una società, che di sua natura debb'esser sufficiente a sè stessa ed avere in sè stessa i mezzi necessarj alla sua conversazione; domando se i Pubblicisti ammetterebbero reciprocamente nell'autorità sociale questa comunion di poteri coll'ecclesiastica; domando, che Richerio mi spieghi, se ammise ovver se escluse questa comunion di potere, quando disse che spetta al sovrano il conoscer gli abusi del ministero Episcopale: ed essendo impossibile, che l'autorità ecclesiastica diriga co' mezzi analoghi i membri della Chiesa alla finale felicità in modo di metterli fuori della strada, onde pervenirvi, domando, se non basta questo a guarentire la Chiesa da quegli abusi, contro de' quali si voglion necessarj i soccorsi politici, e se i soccorsi politici arriveranno a toglierne o diminuirne di più di quelli, che sia arrivata, o arrivi a toglierne o diminuirne l'autorità stessa ecclesiastica.

È questa appunto, come osservò già il cavaliere Filangieri (1), la gran differenza, che passa tra il rap-

(1) Scienza della Legisl. Lib. I. cap. 17.

porto delle leggi colle false religioni ed il rapporto delle leggi colla vera. Le prime avean bisogno d' esser corrette; alla seconda basta l' esser protetta. Quando il furto, l' adulterio, l' orgoglio, l' intemperanza, l' oscenità avevano i loro tempj e i loro incensi; quando era un articolo di divota credenza il professare che gli Dei fossero colpevoli di quelle iniquità, che venivano in essi simboleggiate, ed era un atto di religione l' imitarne i supposti esempi ed il sagrificare a piè degli altari la propria onestà; allora il costume ricevea colpi mortali anzichè sussidi dalla religione, e toccava alle Leggi il riparare a' mali da quella cagionati. Ma dopochè si professa una religione divina, che propone un sistema perfetto di morale, che fa de' doveri sociali altrettanti doveri di religione, e stabilisce una necessaria connessione tra l' amore degli eguali e quello di Dio, che rinforza il timor delle presenti pene con quello delle future e coll' idea d' un Giudice Dio dalle mani di cui non si fugge, che non concede asilo nè indulgenza alle passioni, che alla sola pubblica autorità riserba la vendetta delle ingiurie fra' privati, che regola finanche i desideri ed i pensieri, che anche quando fa delle Leggi non si mette mai in collisione col potere sociale; dopochè, dico, si professa una religione di questa sorte, al Principe altro non resta, che di proteggerne l' osservanza acciò gli affari sociali abbiano la miglior possibile direzione. Benchè Filangeri abbia estesa al di là del dovere l' idea di protezione,

e ne abbia dedotte alcune conseguenze poco esatte, il suo principio però non può mettersi in disputa, ed è utilissimo alla presente mia quistione. L'autorità della Chiesa ortodossa non ha bisogno d'esser corretta; corregge essa anzi, siccome quelli del corpo, così anche tutti gli abusi ministeriali. Chi vuol proteggerla non deve correggerla, ma deve difender il diritto che essa ha di correggere gli altri e ricever pel primo la correzione con docilità e rispetto, quando gli è diretta. È questo il modo di protezione a' Sovrani unicamente permesso; così è lor comandato di cooperare alla distruzione degli abusi.

47. Quanto all'altro modo di abuso, è ingiusta la querela, e son peggiori i rimedj che si propongono.

Si movon querele contro l'autorità Ecclesiastica, come colpevole delle tanto ricantate invasioni. Fu sempre questo il linguaggio della menzogna e dell'errore. Allorchè in Inghilterra si riunirono le due autorità nel capo della Nazione, si coprirono le viste di distruzione col pretesto del reintegro de' diritti del Trono. Ma ogni legittima società è necessariamente provvista de' mezzi analoghi al fine che si propone. Le due autorità hanno i loro caratteri, i loro diritti, i loro doveri, le loro regole, i loro confini, che escludono o limitan l'arbitrio: tutto il mondo ha bisogno della loro scorta: la purezza delle azioni interne e l'ordine delle esterne è in ragione della nostra docilità alle lor leggi: noi ci allontaniamo più o meno dal loro scopo secondo

che preferiamo più o meno il lor partito a quello delle passioni. Se vi son de' principj, che diventano oscuri, od anche inapplicabili nelle rimote lor conseguenze, ovver si presentano sotto aspetti atti a favorir l'abuso, ciò non diminuisce in conto alcuno la certezza de' principj; i doveri, i diritti, i confini non perdono punto della loro realtà e della lor solidità per ciò, che non si possan tal volta ben applicare; molto meno l'autorità può esser colpevole degli errori di raziocinio, che gli uomini commettono, o affettan di commettere: quindi siccome ogni smoderata difesa de' propri interessi, così ogni violazione degli altrui non può esser, nel caso d'una legittima autorità, che l'effetto dell'ignoranza e della corruzione degli uomini. Fin dai suoi tempi S. Agostino lagnavasi, che venisse strappazzata la Chiesa Cattolica coll'imputarle i difetti degli uomini, che essa pure ogni dì condanna e corregge (1).

Mi avveggo, che questa risposta non toglie la querela, ma la trasporta dall'autorità a' suoi amministratori, alla loro ignoranza e corruzione. Ma a chi si fanno questi rimproveri? Quali erano i tempi, in cui avevan luogo le rinfacciateci invasioni? Eran quelli in cui l'ignoranza era comune, e una sola era la causa, la quale confondendo le giurisdizioni, rendea reciproche le ingiustizie e le connivenze; eran quelli, in cui il furore Nordico disertava le città, e le campagne,

(1) De moribus Eccl. Cathol. Lib. 1. cap. 3.

spargea lo spavento nelle famiglie, incendiava le biblioteche, teneva occupati i popoli in continue guerre, e toglieva loro i mezzi e la tranquillità necessaria per attendere all' acquisto delle scienze: eran quelli, in cui, mentre la giurisprudenza romana, che era il codice universale delle nazioni civilizzate, serviva alle apparenze, i popoli in realtà erano senza leggi, e le leggi canoniche eran ancora l' unico asilo (1) rimasto a' diritti dell' uomo: eran quelli, in cui i tribunali civili vendevano le sentenze, e i criminali ora colle torture strappavan di bocca confessioni di delitti non commessi, o accuse di complici immaginarj, ora chiamavan le famose prove *de' giudizj di Dio* proscritte da' Concilj e da' Pontefici (2) in supplemento di quelle, che la

(1) Il diritto canonico fu conservato in Allemagna dai dottori protestanti, che l' hanno insegnato, lodato e commentato malgrado gli sforzi di Lutero per abolirlo. Nel secolo XIII fu solennemente approvato da un decreto della Dieta dell'impero sotto Federico II, onore, che non ottennero giammai le leggi romane. E l' impresa più cara al genere umano, l' impresa, di cui fu incapace la stessa civilizzazione, voglio dire l' abolizione della schiavitù, accaduta nel 1167 fu l'opera d'un Papa, di Alessandro III, il di cui nome riceverà sull' ara della gratitudine le benedizioni della più lontana posterità.

(2) Nel Decret. Part. 2. quæst. 7. si condannano le Ordalie per quel precetto del Signore: *Non tentabis Dominum Deum tuum*. Nel terzo Concil o di Valenza dell' 855 si condanna il duello come una prova crudele, che nel seno della pace risveglia gli orrori della guerra. Nel Concilio di Aquisgrana del 1322 si condanna la prova dell'acqua fredda. Nel terzo Concilio di Laterano del 1179 sotto Alessandro III, e nel quarto sotto Innocenzo III, che dette l' ultima scossa a questo disordine, si condannano non solo i duelli, ma tutte le altre prove superstiziose, che si chiaman col nome di *Giudizj di Dio*. (Filangeri Scien. della Legisl. Lib. 3. cap. 11. not.)

loro ignoranza non sapeva provvedere, colpendo di carcere e di morte quegli infelici, l' innocenza de' quali non provocava dal Cielo un miracolo: eran quelli, in cui l'anarchia feudale, che non è nè invenzione ecclesiastica, copriva la faccia della terra di delitti, e schiacciava i popoli col più atroce dispotismo; eran quelli, in cui al dir di Voltaire „ *l' Europe etoit* „ *un chaos, dans le quel le plus fort s' elevoit sur les* „ *ruines du plus foible* (1) Se noi attaccavamo i diritti sociali, chi eran quelli che calpestavano i sociali e naturali insieme? Com' eran dotti quelli che pretendevano che noi non fossimo ignoranti? Quali erano le maraviglie di metafisica che si poteano contrapporre alla barbarie ecclesiastica? Difendansi i politici da queste accuse con una prova che non sia comune a noi. E dopochè la caligine de' secoli cedardi fu diradata, dopochè la filosofia riformò le idee e rinnovò l' umana specie, son elleno cessate le invasioni di giurisdizione? Quando l' ignoranza era un ostacolo a conoscere il comun limite, le invasioni eran reciproche; dopo i lumi son divenute di privativa competenza della scuola di Vattel. Quelli a' quali fan tanta impressione le invasioni commesse dal ministero ecclesiastico, esaminin di grazia quelle che furon commesse dal ministero politico in tutti i tempi, ma specialmente

(1) Essai sur l' Hist. Gen. Tom. 1. Chap. 32.

nel secolo XVIII (1) in cui la manìa filosofica, sovverchiati tutti i ritegni, invase tutte le classi. Vedranno quanto più utile sia per essi il partito di tacere e di lasciar nell' obblio le cose passate.

Che se a taluno sembrasse strana cosa, che abbia potuto Iddio permetter tanti disordini e tanti abusi, che furon di scandalo a' semplici; tanto meglio per la causa della religione. Poichè, che una religione si sostenga coll' appoggio de' sommi ingegni, non è maraviglia; ma che passi intatta attraverso a tanti secoli senza che la caligine dell' ignoranza e la ferocia delle passioni portin la menoma ferita al menomo dogma della

(1) Sono celebri nella Storia la deposizione di Gregorio VII estorta dall' imperatore Enrico IV ad un Concilio da lui a tale effetto radunato (Muratori Ann. d' Ital. an. 1076) la nomina dell' Antipapa fatta verso il 1159 dall' imperatore Federico (ivi an. 1159) i divieti fatti da Luigi di Baviera a Giovanni XXII sotto pena di cessar dal Papato, e poi la condanna del Vicario di Cristo alla morte. E senza andare in traccia di esempj d' invasione antichi, quanti ce ne offrono allo sguardo i pochi periodi del solo impero di Napoleone I? Quante afflizioni diede alla Chiesa quel cuore di bronzo nelle sue rotture con Pio VII, da lui barbaramente spogliato, imprigionato, esigliato, inabilitato al governo della Chiesa? Non ho forse veduto io stesso ne' pubblici luoghi di Milano affisso il profano decreto, col quale il Breve di Pio VII diretto al Vescovo di Nancy che occupava in qualità di Vicario Capitolare la Sede di Firenze, veniva soppresso e dichiarato contrario ai canoni ed alla disciplina della Chiesa, e s' intimava la pena di morte a chiunque lo avesse stampato o comunicato, o fosse convinto di averlo presso di sè? Buon Dio! un Principe, che giudica e sopprime un Breve d' un Papa! Non vi par d' essere in Inghilterra? Pena di morte a chi lo tiene presso di sè! Non vi pare d' essere a Costantinopoli?

sua fede e della sua morale, questo è quello che non può essere se non d'una religione divina.

48. Ma l'ignoranza del ministero ecclesiastico da qual causa trasse origine? Io non dirò, che essa non sia in conto alcuno a quello imputabile; molto meno negherò, che da essa riceva poi incremento e forza quella del popolo. Ma oltrechè l'ignoranza dell'ecclesiastico non influisce punto su quella del politico ministero, giova altresì osservare, che gli effetti hanno cause per lo più corrispondenti. Il ministero ecclesiastico abbraccia un numero di persone picciolissimo in proporzione del restante della nazione: al minor numero è più difficile strascinar il maggiore che esserne strascinato, ed è più probabile, che le cause d'ignoranza in questo si propaghino a quello che non il contrario. Quando i governi convinti delle pessime conseguenze dell'ignoranza danno energiche spinte al progresso de' lumi, non è possibile che il ministero ecclesiastico voglia rimaner solo in mezzo alla società coll'obbrobrio della rozzezza e della barbarie, e non segua l'impulso universale. Il secolo di Luigi XIV, che fu in Francia il secolo delle lettere, fu al tempo stesso il secolo dei Fenelon, dei Bossuet, dei Massillon. Al contrario quando i Governi trascurano di promover la pubblica istruzione e di animar la coltura, languisce nelle nazioni la passione degli studi, ed è difficile assai, che il ministero ecclesiastico che ne è una piccola parte, non partecipi al languore

universale, e non preferisca al partito dell'onore quello dell'ozio, troppo conforme all'amor proprio. A tutto questo si aggiunge, che l'istruzione ecclesiastica era per lo più abbandonata a' Vescovi, che mancavan di mezzi, senza che i governi se ne interessassero per una contraddizion familiare a que' tempi quando trattavasi di interesse, la quale faceva loro considerare il ministero ecclesiastico come un corpo amministrativo dello stato solamente quando si trattava di comandare. Finalmente l'ignoranza è un mezzo più atto a formar degli schiavi da cacciare, che non de' sudditi da governare. Que' sovrani pertanto, a' quali importava l'aver degli schiavi e non de' sudditi, che si proponevan di possedere le persone e non i cuori; che preferivano l'esser temuti all'esser amati, potevano trovare assai comoda una politica, che lor suggeriva il mezzo di conseguir questo scopo.

49. Che dirò della corruttela? Sebbene la volontà operi qualche volta anche contro i lumi dell'intelletto, e segua il suo peggio anche conosciuto; regolarmente però la volontà tien dietro all'intelletto, e la corruttela è figlia primogenita dell'ignoranza. Voglio anche concedere, che in una società ben costituita i primi passi verso la corruzione sian sempre del cuore. È però indubitato, che incominciata la corruzion del cuore, contandosi tra gli effetti di questa il trascuramento dell'intelletto, l'ignoranza è quella che moltiplica e compie, e rende universale la corruzione. La

ragione di questo si è, perchè gli uomini pigliano ardimento alla colpa a misura, che scema in essi il timore de' giudizj di Dio e di quelli degli uomini; il quale scemamento esprime un grado dell'umana ignoranza. E quando o il silenzio connivente per parte del ministero ecclesiastico o la manifesta impunità per parte del politico entrano ad incoraggire il delitto, quest' è indolenza nel primo, debolezza nel secondo; cioè ignoranza nell' uno e nell' altro. O dunque l' ignoranza del popolo o quella de' ministeri, o l' una e l' altra insieme son sempre la causa della corruzione. Dunque la corruzione è regolarmente imputabile a chi è imputabile l' ignoranza. Dunque dov' era universale l' ignoranza, non è maraviglia che tale fosse anche la corruzione. Son quindi strane ed incivili fino alla nausea le pretese, che produconsi in proposito di moralità ecclesiastica. È sempre stato costume de' nemici della Religione il pretender da noi ciò, che non si pretende dagli altri, come se noi fossimo stranieri alla creta di Adamo; ci hanno sempre voluti irreprensibili, non perchè loro caglia punto della morale o della nostra riputazione, ma per aver cocasione mordendo noi di morder tutto il restante; sempre si è preteso, che i Preti e i Frati facessero il bene lasciando loro tutta la libertà di fare il male, e schivassero il male presentandone loro l' incentivo ed il premio. Chi conosce le epoche repubblicane sarà di leggieri convinto, che del male non bisogna

cercar sempre le cause nel clero. I nostri occhi ne furono testimonj: il torrente dell'immoralità universale involgeva e traeva dietro di sè il Ministero Ecclesiastico, e per una connessione troppo necessaria di cause e d'effetti l'epidemia del libertinaggio e dell'empietà si propagava dagli atrii politici a' Sacerdotali: le faziose ingerenze nelle elezioni ecclesiastiche popolavano il santuario di gente senza spirito e senza principj: i liberi appelli ricevuti dal giudizio delle sacre a quello delle popolari magistrature, e perloppiù impuniti, davano confidenza e coraggio al disordine: le violenze onde estorcevansi illegittime condisceudenze avvezzavano alla viltà ed all'adulazione: la protezione accordata alla libertà de' costumi e alle dottrine sospette o pericolose inspirava una colpevole sicurezza, e manteneva i semi della corruzione in chi era destinato a combatterla: i libri Fescennini ed irreligiosi dati alla circolazione dalla funesta libertà della stampa sottentravano a confermare gli spiriti ed i cuori già prevenuti nelle pessime loro disposizioni: in fine gli encomj profusi allo spergiuro, alla libidine, alla perfidia, le ricchezze stesse de l' altare divenute la ricompensa della ribellione e dell'apostasia, gli esempj di vizj troppo sicuri all'ombra delle fasce e della bipenne democratica, i diritti della Chiesa fatti il trastullo della popolare licenza, i dogmi più sagrosanti divenuti argomento di muliebre conversazione, la celebrazione degli augusti misteri ridotta a cercarsi de' nascondigli onde sottrarsi agli attentati del sacrilego

ed alle ricerche della Polizia, il figlio di Levi spogliato della sua dignità, privato del sopravvanzo del sagrificio, cacciato dal tempio, dimenticato o perseguitato dalla legge e da essa abbandonato all' insolenza e al disprezzo della plebe; tutti questi modi d' attacco cimentando la debolezza e stancando la pazienza compivano il pervertimento, e ci impedivano d' essere ciò che si voleva che fossimo. Fù questo il frutto della politica dei tempi; si ebbe un clero quale si volle, nè quando si volle diverso fu difficile l' averlo. È vero, che noi dobbiam esser il sale della terra e la luce del mondo; ma questa legge non cambia la nostra natura. Fu detto lo stesso agli Apostoli, ma questo non impedì che in sì picciolo numero allignasse lo spergiuro, la miscredenza e la fellonia. Quando è la luce, che da noi si vuole, non bisogna sparger tenebre; quando si vuol da noi virtù e costanza, bisogna ajutare la nostra infermità, nella quale siamo eguali agli altri. È tradimento tendere il laccio, e poi gridare all' infamia se alcuno vi cade.

50. Ma quali sono i rimedj proposti da' nostri accusatori? Sono progetti di distruzione, rimedj somiglianti a quello di quel buffone da teatro, il quale interpellato sulle misure da prendersi contro le frodi dei fornai, decise che non si avesse a cuocer più pane. « *Vitia erunt, donec homines*, » dice Tacito. Cercar la cagion dell' abuso nella cosa buona, anzichè nella malizia degli uomini, è dappocaggine e sciocchezza. L'abuso è l' uso non retto di ciò che è buono. Dunque è il mas-

simo abuso della cosa buona la sua distruzione. L'invenzione di sopprimere, dice l'*Ami des hommes*, è il contrario assoluto dell'arte di governare, e corrisponde alla magnanimità di coloro che uccidon sè stessi. Se noi ragionassimo colla vostra dialettica, avremmo diritto d'invocar per gli abusi sociali gli stessi rimedj; e guai a voi, se simili stravaganze fosser credute da noi verità di Fede, come sono credute da voi scoperte di metafisica e dogmi di Giuspubblico. „ Se io volessi, dice il „ Presidente di Montesquieu, raccontar tutti i mali ca„ gionati nel mondo dalle leggi civili, dalla monarchia, „ dal governo repubblicano, direi cose spaventevoli . . . . „ Non si tratta di sapere, se sia meglio per un popolo „ l'esser senza religione, o avendola, abusarne, ma se „ sia men male, che si abusi qualche volta della reli„ gione, o l'esserne senza del tutto (1). „

Ma infine di tutto a che tante discussioni sul valor de' rimedj proposti? Questi si sono già sperimentati; se n'è già veduto l'effetto; da questo si deve argomentare a quello. I rimedj erano la rovina di quegli edifici, che facevan ombra all'immane colosso; perchè dietro di essi pretendevasi star nascosto il fantasma della nazionale felicità: la rovina è compiuta; e la felicità nazionale è comparsa?

Sessant'anni fà recava inquietudine la società dei Gesuiti: forse la loro influenza su tutte le classi, l'arte d'insegnare da essi soli posseduta, il numero insigne

(1) Esprit des Loix Liv. 24 Chap. 2.

delle lor produzioni, confessate dai loro più capitali nemici (1) erano un ostacolo all' introduzione de' grandi sistemi, a' quali era riserbata la riforma del mondo. Fu quindi risolta la loro estinzione. D' Alembert (2) dice, che in Francia un solo Filosofo nel breve spazio di due anni riuscì nell' ardua impresa: dalla Francia la cabala passò egualmente felice in Portogallo, in Ispagna, a Napoli, a Parma, e dopo orditure infinite tese con accorgimento dalle due celebri sette (3) l' assassinio fu consumato (4). Spenta la gran rivale, la felicità nazionale è comparsa?

L' inquisizione, benchè temperata da innumerevoli modificazioni a richiesta de' principi, benchè in qualche luogo ridotta a niente meno, che ad un magistrato politico, era un altro soggetto di gelosia, di furori e di smanie: sopra questo tribunale fedele scopritore delle trame filosofiche, e più d' una volta leale custode e vindice de' sovrani diritti vennero a versarsi torrenti di bile, come se il mondo fosse a rischio di soccombervi, e gli uomini avessero a subirvi la triste metamorfosi altrevolte operata da Circe sui compagni d' Ulisse negli antri di Sicilia. L' inquisizione fu estinta, e la felicità nazionale è comparsa?

(1) D' Alembert Destruction des Jesuites.

(2) Ivi.

(3) Mémoires pour servir a l' Hist. Ecc. du 18 siecle á l' an. 1801.

(4) V. Mém. Catt. — Lettres d' un Anglois à M. Caraccioli — Le oui, et le non, ou lettres sur les procedures faites aux Jesuites au Chateau Saint Ange — Barruel Giacobinismo.

La legislazione e i giudizj ecclesiastici eran pure fonte d' alterchi e di malcontenti, benchè la civil società ne riportasse sommo profitto essendo lo stesso il formar buoni figli alla Chiesa e il dare buoni cittadini alla Patria: la scaltrezza filosofica cominciò a mettere in effervescenza gli spiriti coll' idea ributtante dei due Capi e delle due Patrie, e trovò pretesti da tutte le parti per inviluppare o render dipendenti le operazioni legislative e giudiziarie della Chiesa: sgraziatamente questo stolto piano di costituzione ecclesiastica o in tutto o in parte avea de' seguaci in mezzo a' Teologi, e bisogna confessare che ad esso prestarono i Richeriani un memorabile servigio col pretesto di render al Trono quanto la barbarie de' tempi gli avea tolto. Spuntò finalmente alle nazioni il giorno sospirato dalla Tartarea lega: son pochi i luoghi, dove la legislazione ecclesiastica non trovi inciampo al suo libero esercizio: i giudizj sono in parte contraddetti, in parte aboliti; e la felicità nazionale è comparsa?

La Potenza Papale, la qual ebbe talvolta nelle età oscure una preponderante influenza sulle cose politiche degli Stati, era un' altra causa di susurri e di divisioni: per rimettere l' equilibrio necessario a' grandi disegni de' divini nostri pensatori, non bastava che essa avesse già rinunciato volontariamente al superfluo; bisognava spogliarla a viva forza del necessario ed assalir sullo stesso apostolico suo soglio l' augusta dignità del Vicario di Cristo. Per compier l' impresa non

ebber essi altrimente bisogno de' soccorsi della filosofia ; i Teologi stessi furon loro assai più utili cooperatori. Il benemerito in Germania fu il Vescovo Giustino Febronio, le dottrine del quale vivon tuttora e fruttificano copiosamente ; bench' egli siasi ritrattato : in Francia fu la faziosa officina delle Teorie chiamate fantasmi ed eresie immaginarie, le quali forman oggi la Teologia cara a coloro, che amano comparir religiosi senz' aver l' incomodo di esserlo. Il progetto si va eseguendo, e si compirebbe se fosse possibile, che cessi nella Chiesa il Sommo Sacerdozio, il Centro dell' Unità Ecclesiastica ; e la felicità nazionale è comparsa ?

Le ricchezze del Clero si voleva che fossero un' altra sorgente di mali politici ; pareva che tutti i rami di civile economia avessero a soffrirne discapito ; la popolazione doveva fermarsi ; l' agricoltura dovea languire ; il beneficiato non dovea più nè seminare, nè piantare indifferente, come debb' essere, ad una posterità che non gli appartiene ; tutti i fonti di pubblica prosperità dovean dissecarsi. Ora il Clero è stato in parte impoverito, in parte spogliato : le leggi de' principi hanno restituita la maggior parte delle sue proprietà alla circolazione ; e la felicità nazionale è comparsa ?

I monaci furon pure creduti un' altra causa di disordine e di danno sociale : furon sottoposte a calcolo le loro regole, le loro occupazioni e sopra tutto il loro ozio politico ; dappertutto si scoprirono mali, la somma de' quali non altro infine esprimeva, che il

ributtante spettacolo d' una turba di esseri ragionevoli fatti per la società, e posti in essa, ma ad essa stranieri ed inutili: ora nel mondo quasi più non si trova vestigio di questa istituzione; quasi tutti gli Stati si son liberati da questo peso; e la felicità nazionale è comparsa.

Un altro male, che era l' oggetto de' lai filosofici, era il carattere duro ed intollerante delle leggi civili in materia di religione: si volevano governati i popoli con principj più liberali; si voleva che fosse una deformità il contemplare ne' Codici Penali i casi dell' immoralità e dell' irreligione, quando non urtan di fronte l' ordine pubblico; si voleva protetta la libertà delle opinioni, non perchè questa protezione fosse necessaria, e i popoli non potesser senza di questa pensar come vogliono, ma perchè impressa nel volgo ignaro l' idea di questa libertà facile a difendersi, con eguale facilità da esso si confonde con quella di parlare e di operare. Ora i voti della querula filosofia sono adempiuti; i Codici, e le Leggi hanno accolti con venerazione e religiosamente adottati questi oracoli di celeste politica; la riforma è seguita; il liberalismo è stabilito; e la felicità nazionale dov' è? Lo domando all' Italia spogliata, alla Germania saccheggiata, alla Spagna abbruciata, alla Francia insanguinata: a queste Nazioni lo domando lacerate dalle fazioni, a questi popoli vincitori e vinti, ai Principi, ai Filosofi, ai Politici; la felicità nazionale dov' è? La tolleranza del male è diven-

tata intolleranza del bene; la libertà di pensare è diventata libertà di parlare e d' operare; l' immoralità e l'irreligione son divenute necessariamente formidabili col farsi universali. Il liberalismo educato dai Re è diventato il tribunale dei Re; le rivoluzioni hanno innondato ed innondan di sangue l' Europa; i sudditi chieggon conto ai Principi colle armi alla mano della loro condotta, ed infrangendo i solenni giuramenti oltraggiano la maestà inviolabile, quando non fanno di peggio.

Tali furono i rimedj, tali sono gli effetti. Non i religiosi, non i colti Europei, ma i Patagoni, ma gli Hottentoti, ma i Cafri ne possono essere i giudici: *Et nunc Reges intelligite.*

## PARTE TERZA

### *Ministero Ecclesiastico*

51. Analizzando, come abbiam fatto fin quì, l'autorità ecclesiastica ne' suoi rapporti colla società, abbiamo ottenuto lo sviluppo in astratto del diritto che essa esprime. Ma un diritto in astratto è una pura relazion della mente, la quale è di nissun effetto in ordine alla conservazion della Chiesa, se non si riduce all'esercizio. L'esercizio considerato in sè stesso è quello che io chiamo Ministero reale; considerato nelle persone, a cui è affidato, è quello che io chiamo Ministero personale.

## Capo Primo.

### *Ministero reale*

### Art. I.°

### *Indole del Ministero reale*

52. Se il Ministero reale altro non è che il diritto pocanzi espresso ridotto al suo esercizio, analizzando quest' ultimo, avremo per risultato le diverse funzioni, in cui quello si risolve. Siccome finora abbiam sempre insistito sull' intima e perfetta analogia

delle sue società, non è dicevole deviar da questo metodo, nel quale più ci innoltriamo, più si rendon manifesti il bisogno, e l' utilità.

Convengo con Rosseau (1) che la Sovranità è indivisibile, cosicchè chi n' è investito non può esser per metà Sovrano, per metà no. Non posso però convenire, che sia indivisibile in modo, che non vi si possa concepire la distinzione de' Poteri, imaginata da' politici ad oggetto di fissare con maggior chiarezza e facilità i diritti e doveri del Sovrano, e de' Corpi Politici, che hanno parte all' esercizio della Sovranità. La Sovranità, a cui ho data finora l' astratta equivalente denominazione d' autorità sociale, esprime un diritto. Il carattere di indivisibilità, che irrefragabilmente le spetta, non esclude, che tale diritto subisca nel suo esercizio delle modificazioni. Quando essa dichiara, e propone i mezzi proporzionati al fine; quando eseguisce quelle cose, che dipendon dal diritto civile all' effetto di togliere i pericoli interni; quando eseguisce quelle cose che dipendon dal Diritto delle Genti all' intento di allontanare i pericoli esterni; il diritto, che essa esprime, esiste in tre diversi stati, che si posson fra loro distinguere senza pregiudizio dell' asserita indivisibilità, come esiste in tre stati l' anima quando sente, pensa, vuole, i quali si distinguon fra loro senza pregiudizio della di lei semplicità. Ma esistere in diversi stati, o modi, è modificarsi. Dunque la Sovranità, quantunque

(1) Cont. Soc. Liv. 2. chap. 2.

indivisibile si modifica; e chiamasi *Potere Legislativo*, quando forma le leggi costituenti il Diritto Civile, o stipula le convenzioni costituenti il Diritto delle Genti ad effetto di conservare, e di migliorare la società; *Potere Giudiziario*, quando applica il Diritto Civile per mantener l' equilibrio fra' membri della società; *Potere Esecutivo*, quando applica il Diritto delle Genti per mantener l' equilibrio colle altre società.

Applichiam questi principj all' autorità ecclesiastica. Anche la Chiesa ha il doppio distinto rapporto al suo interno, e all' esterno, perchè può essere minacciata da' suoi membri egualmente, e dalle Chiese Eterodosse, che sono fuori di essa, non meno che dalle Civili Società, che son da essa distinte. Anch' essa ha bisogno de' mezzi, che la assicurino da' pericoli interni, ed esterni. Dunque la sua autorità, che è legittima e perfetta, dee potere al pari della civile toglier, o prevenire i primi colle leggi sue proprie, i secondi col mezzo delle convenzioni, e dee poter applicare le prime, e le seconde in tutti i casi che la interessano. Diffatti il diritto di dirigger co' mezzi analoghi i membri al fine, è illusorio, se manca il diritto di provveder agli abusi, di far i cambiamenti accidentali richiesti dalle circostanze, di far fronte a pericoli, in somma di dichiarare, e proporre i mezzi con una forza sufficiente a produr ne' membri un vincolo morale, essendo assioma inconcusso di morale filosofiia, « *sine le-*
« *gum imperio nec domum ullam, nec civitatem*,

« *nec gentem, nec hominum universum genus stare,*
« *nec rerum naturam omnem, nec ipsum mundum pos-*
« *se* » (1): il vincolo morale è una antilogia ne' termini, se il diritto di applicare tali dichiarazioni appartiene ad ogni privato, che può dar loro sempre una spiegazione conforme al privato interesse, e formare un mezzo a coprire, e autorizzar le passioni di ciò, che è fatto per servir loro di freno: e le operazioni del primo egualmente, che del secondo genere, dirette all' ordine de' rapporti interni non basteranno a conservar la Chiesa, se manca il diritto a tutte le altre operazioni, che sono necessarie all' ordine de' rapporti esterni, come sono appunto le applicazioni del diritto delle genti sì originario, che convenzionale, e consuetudinario. Se si esclude una di queste idee, creiamo nella Chiesa un' autorità inferma, e ci resta una società, che porta in se stessa gli elementi della sua dissoluzione, e che non regge coll' idea di legittimo corpo morale. Conchiudiamo adunque. L' autorità ecclesiastica ridotta al suo esercizio si modifica come la civile, e le sue modificazioni esprimono altrettante distinte funzioni, che non si posson sperare dal ministero reale senza distruggerlo. Ecco nella Chiesa ortodossa i tre poteri.

Resta a vedersi se il Vangelo contenga o espressa, o implicita una qualche idea dei trediscussi Poteri. Quando Cristo indirizzò al Collegio degli Apostoli quelle parole: *Quæcumque alligaveritis super terram, erunt li-*

(1) Cic. Lib. 3. De leg.

*gata et in Cœlo* (1); non si può dubitare, che Egli non abbia lor comunicato il poter di far leggi, che è il più necessario appoggio dell' ordine interno. Osservò S. Tomaso, che *Leges* si dicono *a ligando* pel vincolo morale, che impongono. Ora nel citato testo evangelico troviamo espressa non solo l' idea di questo vincolo, ma anche il suo effetto, che è di irretire, e di render colpevoli i trasgressori della legge ecclesiastica al cospetto di Dio medesimo. Nulla di più chiaro si può desiderare all' intento; e se le citate parole evangeliche invece d' esser dette agli Apostoli fossero state dette ai Principi, nissuno de' politici al mondo avrebbe mai più dubitato, che a' Principi tutti non fosse stato con esse conferito il Potere Legislativo.

Quando poi Cristo dichiarò, che colui il qual non ascolta la Chiesa si debba considerare, e trattare come Gentile, stabilì, o suppose nella Chiesa il poter del Giudizio; perchè nessuno può esser considerato o trattato come Gentile, senza essere stato preventivamente da chi si dee dichiarato per tale; e nessuno può esser dichiarato per tale senza previo esame di prove, e giudizio della loro sussistenza.

Finalmente Cristo dichiarò, che la Podestà Universale, a lui concessa in Cielo, ed in terra, era quella, che Egli comunicava alla sua Chiesa (2). Ma

(1) Mat. 18.

(2) Data est mihi omnis potestas in Cœlo, et in terra = Docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis (Mat. 28).

in questa Universale Podestà di Cristo necessariamente quella pure contiensi de' mezzi di sicurezza relativi all' esterno; perchè non può supporsi, che Cristo volesse togliere alla sua Chiesa la protezion del Diritto delle Genti, che appartien per natura ad ogni legittima società. Dunque anche il Potere Esecutivo fu da Cristo comunicato alla sua Chiesa.

Per la necessaria brevità rimetto chi desiderasse di veder nella Chiesa prove di fatto luminose, ed innumerevoli dell' esercizio del potere di fare, e applicare le leggi, a' molti scrittori, che ne hanno trattato. Vedansi Gersone, Hervè, De-Halliac, Almayno, Petavio, Alteserra, Hallier, Della-Vittoria, Boverio, Zaccaria, Petit-pied, Devot, e specialmente i due Protestanti, Basnage (1), e Beveridge (2).

Siccome però anche i Poteri Giudiziario, ed Esecutivo *hanno un rapporto necessario al Legislativo*, che ne è la base, siami permesso, per simplificare l'analisi, di comprenderli in quella della Legislazione. Dico che hanno un *rapporto necessario al Legislativo*, perchè quantunque siano fra loro distinti, hanno sempre in faccia ai membri della Chiesa una forza legislativa. Così benchè altro sia far una legge, altro eseguirla già fatta; pure, quando il Potere Giudiziario ed Esecutivo applican una legge già fatta, producon un effetto eguale a quello, che produce il Potere Legislativo

(1) Annal. Eccl. de Eccl. Trib.

(2) Prolegom. ad Pand. Can. N. 2. et seq.

quando la fa; l'esecuzion della legge è essa stessa una nuova legge, dalla quale i membri della Chiesa vengono a rimanere obbligati. Così conseguente, e così intima essendo la connessione de' Poteri Giudiziario, ed Esecutivo col Legislativo, fu forse questo il motivo per cui i Trattatisti Ecclesiastici parlando dell' Ecclesiastica Podestà l' hanno ristretta al potere di far leggi. Intanto però non si può dubitare, aver essi convenuto nella sostanza; perchè il Giudizio dogmatico comprende i tre poteri sotto alcuni rapporti, e li comprende pur sotto altri il regolamento disciplinare.

### Art. II.°

### *Legislazione Ecclesiastica, e sua Classificazione*

53. Continuiamo il nostro metodo d' analogia. La norma della società è la legge naturale. Dunque l' autorità sociale per adempier al suo impegno di dirigger co' mezzi analoghi i membri al fine, o ripropone ciò che viene proposto dalla legge naturale, o ne propone delle modificazioni, le quali, senza mutarne la sostanza, la adattano a' diversi luoghi, tempi, persone, e circostanze. Dico *senza mutarne la sostanza*; perchè se la sostanza della legge naturale venisse a soffrirne, la legge sociale sarebbe inonesta, e cesserebbe d' esser legge. Nel primo caso l' autorità sociale fa leggi semplicemente dichiarative, nel secondo fa leggi direttive: nel primo aggiunge ai precetti di legge naturale la ragione, e la sanzione sua propria, nel secondo sta-

bilisce il modo d' osservarli: nel primo corrobora, nel secondo interpreta la legge naturale; e nell' uno, e nell' altro caso circoscrivendo legittimamente l' arbitrio degli individui della società, facilita loro l' adempimento de' proprj doveri. Tutte le leggi cadono sotto questa classificazione.

Alla stessa maniera la norma della Chiesa Ortodossa è la vera religione. L' Autorità Ecclesiastica per diriger co' mezzi analoghi i membri al fine o dichiara i precetti di fede, e di morale contenuti nel sistema della religione, o stabilisce il modo d' osservarneli salva la sostanza. Dico, che *stabilisce il modo d' osservarneli;* perchè importa assaissimo la sua uniformità: ogni arbitrio nel modo introdurrebbe una cotale mostruosa dissonanza nell' esercizio della religione, che lascierebbe dubitare della di lei verità, e col trascorrer de' secoli si estenderebbe alla sostanza. Dico *salva la sostanza;* perchè se potesse toccarne la sostanza la vera religione cesserebbe d' esser vera. Le prime sono semplicemente dichiarative, le seconde direttive perfettamente nel senso istesso dissopra esposto. Dunque tutte le leggi ecclesiastiche debbono egualmente ridursi a queste due classi. Dai Trattatisti Ecclesiastici le prime si chiaman dogmatiche, le seconde disciplinari.

Nè vale l' opporre, che il giudizio dogmatico spettante all' Autorità Ecclesiastica non offra la vera idea di legge, perchè il dogma è anteriore a qualunque giudizio, e la Chiesa non fa i dogmi, ma li dichiara

esistenti nel Codice della religione. Anche i principj della legge naturale preesistouo a qualunque sociale dichiarazione, ed hanno una forza intrinseca, ed indipendente da qualunque principio sociale; pure non lasciano d' esser leggi sociali, quando per disposizione della legittima autorità entrano nel sistema sociale. All' istessa maniera, sebbene i dogmi siano anterior al giudizio dogmatico della Chiesa, non lascia però questo d' imporre un vincolo all' intelletto; cosichè laddove vi sono alcuni casi, in cui prima del giudizio dogmatico si disputa salva la fede, dopo di questo la disputa non è più libera, nc può esser senza taccia di eretica pertinacia.

Questa distinzione delle leggi ecclesiastiche non è punto straniera al Vangelo, anzi è tutta Evangelica. Allorchè Cristo disse agli Apostoli: *Euntes docete omnes gentes baptizantes eos .... docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis* (1); stabilì l' idea del giudizio dogmatico. Perchè i precetti di fede, e di morale, che dovean da' popoli osservarsi, non erano un parto della mente degli Apostoli, ma *cose state proposte da Cristo*; apparteneva quindi agli Apostoli il determinare quaut' era insegnamento di Cristo, essendo impossibile, che essi senza di ciò adempissero all' incarico loro affidato. Quando poi Cristo disse agli Apostoli: *Quæcumqae alligaveritis super terram, erunt legata et in Cælo* (2); stabilì l' idea del regolamento

(1) Mat. 28.

(2) Mat. 18

disciplinare. È evidente, che qui si tratta di modo, e e non di sostanza. Quando si trattava di sostanza, il Divino Fondatore non lasciava in libertà della Chiesa il legare, ed il prosciogliere, ma diceva assolutamente d' insegnar l' osservanza di quanto egli avea comandato. Qui trattandosi di modo, vuole che sia libero alla Chiesa l' imporre, ed il togliere il vincolo, il fare, ed il disfare la legge. Dunque la distinzione delle leggi ecclesiastiche in dichiarative, e direttive, che l' analisi ci fornisce, è anche, come debb' essere, appoggiata al Vangelo.

### Art. 3.

### *Rapporti essenziali delle Leggi Ecclesiastiche colla Società.*

54. Le leggi ecclesiastiche si possono considerare 1.° rispetto a quelli per cui son fatte 2.° rispetto a quelli che le fanno 3.° rispetto a se stesse 4.° rispetto alle cose intorno a cui si aggirano. Le questioni quindi, che si presentano alla nostra discussione sono nel 1.° caso il loro effetto, nel 2.° la loro promulgazione, nel 3.° il fondamento di loro obbligazione, nel 4.° il loro oggetto.

SEZIONE PRIMA.

*Promulgazion della Legge*

55. La legge è il mezzo, con cui la Chiesa dirigge i suoi membri al fine. Ma essa non può diriggere, se non è conosciuta da' sudditi. Ecco la necessità della promulgazione. Come senza legge non si dà obbligazione, così senza promulgazione non si dà legge. La volontà del legislatore da lui serbata dentro il suo petto può essere ragionevole, utile, necessaria al pubblico bene; non è però legge; è contraddizione, e ingiustizia, che egli voglia da' sudditi l'osservanza di ciò che lor tiene nascosto.

56. Ma per quanto all' idea di legge sia identica quella di promulgazione, non le è ugualmente identico il modo di farla. Essendo la promulgazione diretta a far conoscere a' sudditi la legge, è evidente, che il modo di ottener questo intento non deve esser concepito materialmente così, che non possa ammettere maggiore o minore latitudine, nè possa variare secondo le circostanze; molto meno può esser inteso in maniera, che senza l'attuale effettiva cognizione della legge in tutti e ciascuno de' sudditi, manchi a questa la forza di obbligare. Se questo fosse non vi sarebbe più legge. In un vasto impero, in cui la rapida diramazion delle leggi non potrà sempre ottenersi, non mancheranno mai titoli plausibili di riclamo, e di scusa per

ragione di mancata cognizione: anche in un piccolo Stato posson darsi, e sempre si danno dei casi di legge ignorata (1). Nessuno per questo dirà, che in simili casi la legge non obblighi, e che per darle questa forza sia necessario mandare un banditore in seno a ciascuna famiglia, e a ciascun individuo di ciascheduna. Di qui è, che laddove la promulgazione è dell'indole della legge, e non ammette arbitrio, o surroga, il modo di farla è affidato alla saviezza de' sovrani, e la sufficienza di uno piuttosto che di un altro dipende dalla suprema lor volontà, che dichiari d'averlo prelativamente adottato. Non può il sovrano dispensarsi dalla promulgazione; ma non può il suddito dispensarsi dall'obbedienza col pretesto di promulgazione insufficiente. La sola sovrana determinazione di un modo dee stabilire una soda presunzione della sua sufficienza indipendentemente da qualunque privato giudizio: altrimenti se potesse cader qualche dubbio sopra di questo, infinite sarebbero le incertezze sopra il vincolo della legge, e più fortunato di tutti sarebbe il ritroso cittadino, a cui il privato interesse non lascierebbe mancar pretesti per suscitarne.

(1) In Francia il Codice Civile (art. 1.) è quello, che ritiene per effettuata la promulgazione in tutto un Dipartimento un giorno dopo che questa è stata fatta nel Capo-Luogo di quello: non vi è detta una parola riguardo ai Comuni, ed è certo, che nè sempre, nè tutti i comuni avranno dentro un tal termine avuta l'effettiva cognizion della Legge.

Ritenute queste massime, è giusto che anche l'autorità ecclesiastica stabilisca rispetto alle sue leggi quel modo di promulgazione, che essa giudica il più adattato alle particolari sue circostanze, e che le analoghe sue determinazioni equivalgano ad una certa sufficienza. Ragioni anzi particolari, che non militan per l'autorità politica, danno all'ecclesiastica un assai più forte diritto all'applicazion di questi principj. La prima non incontra mai opposizione nella promulgazione delle sue leggi; ma l'esperienza prova assai diversamente della seconda. In Francia incontrarono opposizione le disposizioni disciplinari del Concilio di Trento, e rimasero ineseguite in fino a tanto che i suoi re non s'interessarono della loro osservanza. Non entro qui a fissare il valor morale di questa renitenza: la condotta dell'autorità ecclesiastica forse equivalse ad una pubblica ricognizione del caso di morale impotenza, ovvero ad una dispensa voluta dalla prudenza. Quel che è certo si è, che, fuori del caso di dispensa, o di morale impotenza, dall'osservanza di quelle leggi, che son fatte per la Chiesa universale, nessuno può essere esonerato di quelli, che a lei appartengono. Quando adunque la gelosia, l'opinione, il capriccio persuadano esser di qualche interesse politico l'opporsi alla promulgazione d'una legge ecclesiastica in uno stato, non vi dovrà esser un mezzo per assicurare alla Chiesa l'esercizio de' suoi diritti? Io dico, che in un caso di questa sorte anche senza la locale promul-

gazione la legge ha tutta la sua forza ogni qualvolta abbia avuto luogo una promulgazione equivalente, ed abbiasi di questa una sufficiente cognizione. E siccome la moderna politica ha spiegate talvolta somiglianti opposizioni quando si trattò di promulgazione di leggi pontificie dirette alla Chiesa universale, giustamente riguardo a molte di esse è stata ritenuta sufficiente la promulgazione fatta nella sola capitale del cristianesimo. È inutile quindi l' empire il mondo di querele su questo proposito: le sciocche gelosie politiche adulate troppo da' teologhi malavveduti hanno rese necessarie queste imperfezioni, ed hanno insegnato al ministero ecclesiastico a posporre lo scrupolo della regolarità al pericolo d' un disonorante rifiuto.

Nè vale opporre, che da questi principj deriverebbe la tristissima conseguenza, che alcuni si trovino nell' inevitabile alternativa o di adempiere a' doveri, che necessariamente ignorano, o di peccare, ed incorrer le pene canoniche. Altro è, che la legge per se ritenga in generale la sua forza obbligatoria; altro è, che obblighi in fatto in tutti e singoli i casi particolari. Forse queste due idee saranno relative, ed inseparabili, quando la quistione si ristringa al calcolo della moralità civile; perchè importando assaissimo nella civil società, che nessun privato abbia un appiglio per sottrarsi alla legge, è conseguente, che non si ammetta ivi ignoranza invincibile della medesima. Nel calcolo però della moralità

ecclesiastica son benissimo separabili, e può stare la prima senza la seconda; può essere, che la legge in generale abbia tutta la sua forza, e in alcun caso particolare cessi l' obbligazione. Così cessa l' obbligazione per quelli, che ignorano invincibilmente la legge, perchè la Chiesa non chiama colpevole chi non ha voluta in alcun modo la colpa, ovvero, come dice (1) Conybeare, quelle cose, a cui la nostra capacità non arriva, non posson esser per noi materia di legge; pure ciò non pregiudica alla forza della legge riguardo agli altri che la conoscono, perchè l' intenzion della Chiesa, che ha voluta l' eccezione pe' primi, non l' ha estesa ai secondi. Dunque nel caso di sopra proposto la legge promulgata nella Capitale del Cristianesimo obbliga per se tutti i luoghi in quello compresi; perchè qualunque siano gli argomenti, che appoggiano l' opinione contraria, non potendo esser pochi i punti di contatto tra i Vescovi, ed il capo della Chiesa, la propagazion delle leggi deve esser facilissima. Quando però in alcun luogo la legge fosse invincibilmente ignorata, quest' è sicuramente il caso, in cui la trasgressione avverrebbe senza colpa, e senza pena.

È da desiderarsi, che que' Teologi, che hanno voluto entrare in questa discussione, diano delle loro

(1) Jo him (God) are they accountable for their conformity to those rules only, wich they did Kuon, or might have Known to be his will: for tinghs entirely out of their reach, are, with regard to them, no matters of Law, and carry with them no obligation at all (A Defence of Reveal'd Religion Chap. 1.)

opinioni spiegazioni, e prove più soddisfacenti. Perchè pretendere, che sia necessaria per la forza della legge la precisa locale promulgazione, e poi accordare a' sovrani la libertà d' impedirla, lascia luogo a sospettare sulle loro intenzioni.

## SEZIONE SECONDA.

### *Effetto della Legge.*

57. L' effetto della legge ecclesiastica è un vincolo morale, dal quale i membri della Chiesa rimangono obbligati in maniera, che non possono sottrarvisi senza deviar dal fine a cui son diretti. Questa dottrina è una conseguenza necessaria, ed identica dell' indole della Chiesa Ortodossa, nella quale si è dimostrato non potersi supporre il diritto di diriger co' mezzi analoghi i membri al fine senza supporre ad un tempo ne' membri l' obbligo corrispondente di tender coll' uso de' proposti mezzi al fine indicato. Poichè qual sarebbe nella Chiesa questo diritto, se fosse libero a' di lei membri il ricusare i mezzi?

E discendendo alla Chiesa fondata dal Vangelo, chi legherebbe essa, quando chicchessia potesse infrangere impunemente i di lei legami? Un potere, a cui si possa resister senza delitto, è più dovere di soffrir l' altrui resistenza, che potere di comandare, e suppone più forza nell' inferiore, che nel superiore. Ogni

disubbidienza dell' inferiore sarebbe un atto legittimo, il che rende il poter della Chiesa del tutto passivo: ogni tratto di obbedienza dell' inferiore sarebbe un esecuzione della propria volontà anzichè un adempimento della superiore, nel qual caso abbiam nella Chiesa un poter dipendente, e nella quistione un' idea contraddittoria coll' idea di obbedienza.

58. Posti questi principj, che diremo della libertà di coscienza da' politici solennemente proclamata, con cui si è voluto circoscrivere il poter della Chiesa? Per altro suona male troppo fra uomini gelosi de' diritti della sovranità una espressione, che in Francia servì di pretesto agli Ugonotti per minacciare il regno; dovrebbe riempierli d' orrore l' Editto di Nantes strappato ad Enrico IV colle armi alla mano. Ma perchè la quistione non è delle parole, bensì della cosa, richiamiamoci quanto dissopra s' è detto. Secondo i principj ivi stabiliti, ognuno, abbia o non abbia percepita la verità della religione, ha la libertà di coscienza in faccia a' suoi pari, ma non in faccia a Dio, nè al di lui Inviato. Per la stessa ragione chi è già membro della Chiesa Ortodossa gode della medesima libertà di coscienza in faccia a suoi pari, ma non in faccia a Dio, nè alla Chiesa Governante successa al di lui Inviato. Quindi, che quando alcuno è malcontento della religione da se trascelta, perchè non vi trovi quanto basta per soddisfare al suo intelletto, abbia dalla natura l' imprescrittibile diritto di abbandonarla; questo

può esser vero se si tratti di falsa religione, ma non se si tratti di religione vera sufficientemente proposta, come è nel caso nostro, e munita di tali caratteri di credibilità, che non si possa senza colpa ignorare, o rifiutare. In questo caso la quistione si riduce a vedere, se a chi ha assunte obbligazioni di sua natura perpetue verso la Chiesa ortodossa sia libero il ritirarsene. Accordo, che nissun privato può obbligare un altro ad esser fedele alle solenni promesse, che lo legano alla Chiesa ortodossa; aggiungerò anche, che la Chiesa stessa non può obbligarlo in quanto la di lui defezione non è impedibile; egli può esser ribelle, in quanto i mezzi umani non valgon raggiungerlo ne' nascondiglj del cuore, ove sta la religione. La ribellione però non toglie alla Chiesa i suoi diritti sopra il ribelle: essa conserva sopra di lui quella stessa autorità che aveva, quand' egli era fedele: non lascia egli d'esser suo per ciò, che egli dichiari di non volerlo più essere; le leggi ecclesiastiche non lasciano di obbligarlo perciò, che egli le creda prive di forza: le trasgressioni non lascian di renderlo colpevole, comunque si pretenda egli estraneo alle leggi: le pene canoniche non lasciano d' irrettirlo, per quanto egli sia persuaso, che non lo riguardino: in somma egli è sempre soggetto alla religione, ed alla Chiesa a fronte di qualunque protesta, e rinuncia. Dunque i membri della Chiesa non hanno al di lei cospetto libertà di coscienza. Dunque allorquando le costituzioni politiche

proclamano la libertà di coscienza, hanno bisogno di spiegazione, e non bisogna dissimulare, che sono in collisione co' principj Evangelici, quando intendono circoscrivere la forza delle leggi ecclesiastiche.

## SEZIONE TERZA.

### *Fondamento d' obbligazion della Legge.*

59. Il Fondamento dell' obbligazion d' una legge è sempre la volontà del legislatore. Alcuni hanno messo in dubbio questo canone riguardo alla legge naturale, ed hanno amato meglio stabilire, che il fondamento dell' obbligazione riguardo a questa sta nella retta ragione. Ma non si sono avveduti, che questo creduto nuovo principio è precisamente il canone stesso testè mentovato, la retta ragione altro non essendo, che la suprema ragion di Dio contenente in se stessa ogni idea di ordine, e di perfezione, che la suprema di lui volontà vietante ciò che è contrario all' ordine, e prescrivente ciò che all' ordine è conforme. È dunque la volontà di Dio il fondamento dell' obbligazione nella legge naturale; e quando la legge naturale assume in società qualche modificazione, la volontà del legislatore è il fondamento dell' obbligazione riguardo al modo, che gl' individui della società debbon seguire nell' osservarla. Ciò stabilito riguardo alle leggi in generale, vale la regola anche per le leggi ecclesiastiche,

ritenuta la differenza, che quando si tratta di leggi ecclesiastiche direttive, il legislatore è la Chiesa, e il fondamento dell'obbligazione è la volontà dell' autorità ecclesiastica; laddove quando si tratta di leggi ecclesiastiche dichiarative, colle quali si definisce soltanto una massima come esistente nel codice della religione, il legislatore è Dio autore della religione, e il fondamento dell' obbligazione è la suprema di lui volontà.

60. Tale essendo il fondamento dell' obbligazione in ogni legge, è intempestivo il domandare, se l' annuenza o l' accettazion del sovrano sia necessaria affinchè le leggi ecclesiastiche obblighin quella parte di Chiesa, che è compresa nello stato a lui soggetto. Una quistione a mio credere è questa, che richiede per esser finita parole assai poche. Il Sovrano quando professa la vera Religione *intra Ecclesiam est* non *supra Ecclesiam*, è suddito della Chiesa non di lei superiore. Ma nel suddito il diritto di accettare o rifiutar le leggi non può comprovarsi; altrimenti queste non sarebber più obbligatorie, o il lor fondamento non sarebbe più nella volontà della podestà regolatrice, ma in quella della società regolata, il che è contrario a' principj stabiliti. Dunque se il sovrano è suddito della Chiesa non di lei superiore, non è in lui diritto alcuno all' accettazione o al rifiuto delle leggi della Chiesa ortodossa.

Diffatti se si ammettesse l' opposto principio, quali ne sarebber le conseguenze tanto nel caso che il so-

vrano accetti, come nell' altro che non accetti? Poniamo il caso, che il sovrano accetti. Se accetta una legge direttiva, non più la volontà della Chiesa, se accetta una legge dichiarativa, non più la volontà di Dio, ma in ambi i casi quella del sovrano è il fondamento dell'obbligazion corrispondente. Quindi ogni legge ecclesiastica non sarebbe che legge civile: ecco tolto dalla Chiesa il potere legislativo; ecco tolta l'autorità; ecco tolta la Chiesa stessa. Poniamo il caso, che il sovrano non accetti. Se non accetta una legge dichiarativa, nella parte di Chiesa a lui soggetta sarà libero il non credere ciò che è dovere di credere dov' è accettata; ed ecco tolta l' unicità della Chiesa di sopra provata, ecco tolta la Chiesa stessa. Se il sovrano non accetta una legge direttiva, l'autorità ecclesiastica rimane impedita nell' esercizio del suo diritto di proporre i mezzi analoghi al fine; ed ecco tolta l' autorità stessa, ecco tolta la Chiesa. Che se si dice, che il sovrano deve sempre accettare le leggi ecclesiastiche, è evidente che hanno esse dunque almen questa forza indipendente dalla di lui volontà, e che quando la Chiesa dispone in ordine al suo fine, il sovrano è pareggiato a qualunque altro membro della medesima.

Trasportando la quistione dall' astratto al concreto, l' analisi de' principj evangelici ci conduce agli stessi risultati. Il giudizio dogmatico inteso in quella parola *docete*, e il regolamento disciplinare compreso in quelle altre *alligaveritis* e *solveritis* sono attribuiti al collegio degli Apostoli. Dunque non se ne può surrogare altro

corpo, o persona, che non siano investiti del medesimo carattere. Dunque il vincolo corrispondente non può verificarsi nel caso, che gli accennati giudizio, e regolamento provengano da corpo, o persona, che non siano investiti del medesimo carattere e molto meno può verificarsi nel caso, che provengano da' Principi eterodossi, sotto i quali nondimeno è certo, che la Chiesa ne' primi secoli fece leggi obbligatorie. Dunque se il principe s' ingerisce a pronunciare in via dogmatica, o disporre in via disciplinare, se disturba, impedisce, annulla, modifica, manomette in qualsivoglia maniera gli accennati giudizio, o regolamento ecclesiastici, non produce obbligazione di sorte alcuna, perchè ne manca il fondamento, che è la volontà dell' autorità competente. E questa risposta conserva tutta la sua forza anche nel supposto, che si chiami il principe all' esercizio di simile autorità nella qualità di rappresentante della nazione. Poichè non essendo alla nazione stato detto il *docete*, e l' *alligaveritis*, l' attribuirle questi poteri è un distruggere la distinzione Evangelica altrove dimostrata tra Chiesa imparante, e Chiesa insegnante, tra Chiesa governante, e Chiesa governata: sarebbe la nazione, che di proprio capriccio, e senza carattere istruirebbe, legherebbe, e scioglierebbe se stessa. Laonde i protestanti, che negavano alla nostra Chiesa il poter di far leggi obbligatorie, ne fecero molte sul modo di predicare, sulla forma del culto, sullo stato e condizion de' ministri, e sostennero, che non solo erano

obbligatorie, ma che la loro forza di obbligare non derivava dall' autorità sovrana, ma bensì dalla natura della Chiesa, e si serviron per provarlo di que' testi medesimi, di cui usiam noi per la Chiesa Cattolica.

61. Alcuni Teologi hanno ricercato, se il principe abbia 1.° almeno qualche parte nelle disposizioni disciplinari della Chiesa 2.° il diritto di vedere, *ne quid Respubblica detrimenti capiat.* Le risposte analoghe sono corollarj delle premesse dottrine.

Alla prima quistione rispondo, che il regolamento disciplinare concepito sotto quelle parole *alligaveritis* e *solveritis* è attribuito a quello stesso Collegio Apostolico, a cui è attribuito coll' altra *docete* il giudizio dogmatico. In quella maniera, che nessuno de' principi di sano intelletto crede a sè diretta quest' ultima, per qual ragione potranno essi credere a sè dirette le prime? Perchè i precetti di fede, e di morale saranno soggetto d' ispezione ecclesiastica, e il modo d' osservarli nò? Perchè il *docete* s' interpreta assoluto, com' è nel senso suo naturale, e l' *alligaveritis* si vuole intendere subordinato? E questa subordinazione come sta coll' indipendenza ecclesiastica? E se la sovranità nazionale sarà in mano d' un eterodosso, come mai lo stabilire il modo d' osservare i precetti di fede, e di morale, o l' annullare quello dalla Chiesa già stabilito, o l' impedire quello, che si volesse da essa stabilire, potrà appartenere a colui, che avrà tutto l' interesse, e farà tutti gli sforzi per tradir segreta-

mente la religion del suo popolo? Tale fu sempre il sentimento de' principi veramente attaccati alla Chiesa. Giustiniano parlando delle leggi ecclesiastiche, nient'altro si attribuisce, fuorchè la cooperazione al miglior loro adempimento: « *Si enim illa, quæ a laicis pec-*
« *cantur, generales leges non concedunt extra inqui-*
« *sitionem, et vindictam manere, quomodo a sanctis*
« *Apostolis, et Patribus super omnium hominum salute*
« *canonice statuta despici patiemur?* (1) Tutti i fatti che si posson produrre in prova del contrario, non posson esser che effetti o di violenza, o di ignoranza per parte del potere politico, o di volontaria concessione per parte dell' ecclesiastico.

62. All' altra quistione rispondo, che il *videat* di cui si tratta può aver due sensi. Altro è stare in guardia sopra gli attentati, che si posson commettere contro la propria indipendenza; altro è esercitare una diretta influenza sulla altrui col prender parte alle operazioni che la riguardano, o coll' impedirle. Se il *videat* s' intende nel primo senso, nissuno può a' sovrani negarlo, essendo di diritto naturale, come lo è lo stare in guardia sulla condotta d' uno vicino qualunque, a cui la sola altrui sonnolenza può essere una tentazione d' ingiustizia. Ma se s' intende nel secondo senso, allora domando, se accordando al potere politico il *videat*, si darà altrettanto al potere ecclesiastico? Se si risponde di sì, per qual ragione l' oracolo

(1) Novel. 137. cap. 1.

dell' autorità infallibile non ha mai riclamato questo diritto, nè mai ha rinfacciato al ministero ecclesiastico la debolezza di lasciarselo togliere, ne mai ha colle sagre sue sanzioni stampato in fronte agl' invasori il marchio dell' eresia? Forse si dirà, che non osò tanto perchè non ne avea la forza. Dunque l' osarono i politici, perchè l' avevano. Se poi si risponde di nò, perchè questa differenza in due società egualmente legittime, e dotate d' uguale diritto alla loro conservazione? Perchè innalzare l' indipendenza dell' una sulle rovine di quella dell' altra? Perchè la diffidenza, che è appena un mezzo di cautela pe' saggi, dovrà essere a' potenti un titolo di violenza, e sarà lecito a questi l' essere ingiusti per ciò solo, che gli altri pure possono esserlo? Perchè il vano timore d' un detrimento incerto potrà autorizzarne un certo? E del sociale detrimento per necessità dovendo esser giudice il sovrano, qual sarà quel caso, che non presenterà il detrimento, ove il potere politico sia in mano di gente prevenuta, corrotta, e di nessuna credenza? In fino a quando si parlerà di pubblico detrimento, quando si tratta de' diritti ecclesiastici, come se i maggiori mali debbansi temer dalla religione, e quello della Chiesa sia il contatto per la società più pericoloso?

Del resto tutto ciò che è veramente, ed intrinsecamente contrario al ben degli stati, è del pari contrario alla morale Evangelica. Ma ripugna, che alcun giudizio dogmatico, o alcun regolamento disciplinare

della Chiesa contenga massime contrarie alla fede, e alla morale Evangelica. Dunque è impossibile, che alcun giudizio dogmatico, o regolamento disciplinare della Chiesa contenga massime veramente, ed intrinsecamente contrarie al ben degli stati. Al più potrà darsi qualche contrarietà accidentale: ma sarà dessa inopportunità, anzichè vizio della legge; inoportunità proveniente dai differenti rapporti di luoghi, tempi, e persone, al che il sovrano dee cercar rimedio procurando l' attitudine del popolo alla legge piuttosto che l' attitudine della legge al popolo; ed ecco inutile per lui il *videat* anche in quest' ultima ipotesi.

63. Ma io voglio concedere, che in qualche caso una legge disciplinare della Chiesa sia ad un popolo evidentemente, ed irremediabilmente inopportuna, cosichè convenga propriamente il toglierla, o il modificarla; oppure voglio supporre, che essa venga da chi potendo errare l'abbia concepita in voluto, o non voluto pregiudizio dello stato. Quali saranno in questo caso i diritti del potere politico? Sarà libero ad esso l' annullarla, o modificarla? Chi si credesse d'imbarazzar con questa dimanda, rifletta, che può aver luogo il caso inverso, in cui una legge politica sia concepita in voluto, o non voluto danno della Chiesa, e che la risposta reciproca può dipendere dalla reciproca ingenuità nel rispettare i diritti della parte avversaria. Quì abbiamo due società egualmente legittime, egualmente indipendenti: per salvare l' indipen-

denza dell' una non si possono stabilire principj, che non militino a favore dell' altra. Se i politici impugnatori de' diritti ecclesiastici sono di buona fede, debbono contentarsi, che io mi valga pel mio caso della loro risposta. Intanto, perchè io mi lusingo pure di esserlo mi dichiaro contento, che essi valgansi nel loro caso della risposta mia, che è questa. Quando la legge fatta da un principe pe' proprj stati produce tristi effetti in uno stato vicino, non può il principe di quest' ultimo annullarla, o modificarla: un atto di questa sorte oltre d' esser ingiurioso all' altrui indipendenza non sarebbe obbligatorio per mancanza di fondamento d' obbligazione. Il principe di cui si tratta, non ha nel caso proposto altra via di riparo presso il suo vicino, fuor di quella della rimostranza. Similmente il principe, che può provare le tristi conseguenze d' una legge disciplinare ecclesiastica ne' proprj stati, dee portare le proprie rimostranze al ministero ecclesiastico, e dimandare i provvedimenti occorrenti. Se questi ritardano per oscurità di diritto, bisogna ricorrere alle convenzioni. Se ritardano per irragionevole ostinazione, o per affettata lentezza di chi dee provvedere, conviene invocar, se vi è luogo, l'oracolo dell' autorità infallibile; ove ciò non si possa, sarà questo il caso, in cui l' esecuzion della legge è impossibile a conseguirsi senza grave incomodo. Ecco ridotta la quistione a' suoi minimi termini, dove sarebbe inesatezza il domandare, se la trasgressione sia una

colpa. Non si dà colpa là dove non è trasgressione; non si dà trasgressione là dove non è legge; non si dà legge là dove è impotenza d' osservarla, perchè è volontà della Chiesa, che cessi ogni sua legge in tutti i casi, in cui l' osservanza, costando grave incomodo, riesca moralmente impossibile. Il giudizio però della morale impossibilità non è delle parti interessate, ma debb' essere il risultato de' maturi esami, e del consenso unanime della classe illuminata, e proba, la di cui fedeltà alla religione, ed al principe sia egualmente senza sospetto.

## SEZIONE QUARTA.

### *Oggetto della Legge.*

64. Il fondamento dell' obbligazione è la volontà del legislatore pel già detto. Ma la volontà del legislatore non può creare un vincolo morale, se non ha un oggetto capace. L'oggetto è capace quando il legislatore non prescrive nè contro il suo fine, nè fuor del suo fine. Dunque tutto ciò, che è necessario, o utile a condur l' uomo all' importante scopo, per cui la Chiesa è istituita, può esser oggetto di legge ecclesiastica: ogni limitazione ne' mezzi di questa natura sarebbe contraria all' indole dell' ecclesiastica autorità. Noi abbiam già provato, che la vera religione è l' unica norma de' nostri pensieri, ed azioni, e che l' uomo non può conseguir il

suo fine senza la loro conformità con quella. Dunque al procurare, e regolare questa conformità tutte riduconsi le operazioni dell' autorità ecclesiastica. Ma la conformità delle idee alla norma esprime la moralità degli atti interni, e quella delle azioni la moralità degli esterni. Dunque l' oggetto delle leggi ecclesiastiche sono gli atti interni, e gli esterni in quanto son necessarj, o utili alla futura felicità.

65. Da questa conseguenza derivano le qualità della legge ecclesiastica. Se ciò solo può esser prescritto, che è necessario o giovevole alla futura felicità; dunque la legge ecclesiastica deve esser; 1.° *possibile*, perchè le cose impossibili non hanno colla futura felicità connessione di sorte alcuna; 2.° dev'esser *onesta*, cioè conforme ai principj della retta ragione, perchè tutto ciò che a questi è contrario allontana necessariamente dalla futura felicità; 3.° dev'esser *utile*, perchè ciò che è inutile non conduce alla futura felicità; 4.° dev'esser *generale*, perchè tutti gli uomini essendo fatti per la futura felicità, tutti vi devon esser diretti da chi ne ha l' incarico.

66. Colla ragione concorda perfettamente il Vangelo. Ritornando sul testo *euntes docete .... docentes servare omnia quæcumque mandavi vobis*, è facile il dedurre, che ogni precetto di fede, e di morale può esser soggetto di legge dichiarativa. Similmente ritornando sul testo *quæcumque alligaveritis*, è del pari facile l' argomentare, che qualunque cosa atta a diri-

ger l'uomo nell' osservanza de' precetti di fede e di morale può esser oggetto di legge direttiva. La generalità di ambedue i testi Evangelici espressa nella parola *quæcumque*, non si può spiegare in maniera, che supponga esclusa dalle legislative ispezioni della Chiesa alcuna di quelle cose, che servono a diriger l' uomo alla futura felicità. Ma l'osservanza de' precetti di fede e di morale necessaria al conseguimento della futura felicità consiste ugualmente in atti interni ed esterni. Dunque se dalle ispezioni della Chiesa, nulla è eccettuato di ciò, che serve a diriger l' uomo alla futura felicità; gli atti interni e gli esterni possono esser oggetto di legge ecclesiastica. Dico gli atti *interni* e gli *esterni*; gli interni primariamente e per sè, gli esterni in quanto son l' espressione de' primi. Gli interni perchè forman la base della religione, gli esterni perchè ne sono la prova; gli interni perchè senza di essi non si dà religione, gli esterni perchè senza di questi non si danno gli interni. E se v' ha una ragione, per la quale la Chiesa punisce gli esterni e non gli interni, non è questa la mancanza d' autorità, ma la prudenza di esercitarla.

67. Rielamano contro queste dottrine gli apologisti della libertà di pensare, e sotto l' egida formidabile di Collius difendono, che questa è un diritto naturale imprescrittibile, inalienabile, intangibile; che è un distruggerla apertamente l' estender l' ecclesiastica legislazione fino agli atti interni; in fine che da questi

principj derivano tante conseguenze antisociali, a cui non possono essere indifferenti quelli che hanno le redini delle repubbliche.

Si chiamano intangibili, inalienabili, imprescrittibili fra i diritti naturali quelli, ai quali non si estende il dominio della sovranità, come sono alcuni diritti di famiglia ed alcuni diritti personali, tra i quali quello della Religione e la stessa libertà di pensare. Ora per non andar vagando in quistioni straniere al nostro assunto, qual è la ragione per cui la libertà di pensare non è soggetta all'impero sovrano? All'impero della sovranità non è soggetto se non quanto è necessario alla conservazione della società: al di là di questo scopo nè il sovrano esige nè il suddito deve ubbidienza. Ma l'impero della sovranità sul pensiero è una cosa indifferente allo scopo della conservazione della società: esservi un tale impero e non esservi è lo stesso: esservi, perchè non avendo il pensiero altro testimonio che Dio e sè stesso, il suddito può impunemente mancarvi; non esservi, perchè il pensiero per sè non esercita sull'ordine sociale alcuna diretta influenza. Ora affinchè la libertà di pensare sia anche in faccia alla Chiesa un diritto intangibile, sarebbe necessario verificare anche riguardo ad essa gli stessi estremi. Ma nella Chiesa la cosa non va così: la forma del governo ecclesiastico, il modo di esercitarvi la competente autorità, il ministero chiamato a questo esercizio non sono cose

che dipendano da convenzioni, come nella società civile, son cose che dipendono da espressa volontà del fondatore, la quale è un fatto, da cui non si può prescindere. D' altra parte il sagrificio di questo diritto non è per niente affatto indifferente al ben della Chiesa; è anzi il fondamento, e l' anima della moralità, che è il mezzo, per cui si tende allo scopo dalla Chiesa propostosi, la finale felicità. Dico il *fondamento* e l' *anima della moralità*, e ciò per tre ragioni 1.° la rettitudine de' pensieri sta nella loro conformità alla legge. Ora la conformità de' pensieri alla legge esprime un esclusione del privato sentimento, quindi una rinuncia alla libertà di pensare: rinuncia conseguente, e volontaria, perchè fatta per ragione, e per scelta, ma rinuncia, che non si può lasciar di supporre identica alla soggezione dovuta alla religione. 2.° Importa moltissimo, che la conformità delle azioni alla legge non sia semplicemente esterna, ma sia anche interna: altrimenti la Chiesa sarebbe un' adunanza di stolti, e di ipocriti, i quali dal trascurare la rettitudine interna portati necessariamente a perder anche l' esterna, preparerebbero il di lei discioglimento 3.° finalmente la sociale felicità può stare o molto o poco colla rettitudine soltanto esterna, perchè la spada, che persegue il pubblico perturbatore è un gran freno al delitto, e un gran pegno della pubblica sicurezza; laddove la finale felicità senza interna rettitudine in nessun caso, e senso può sperarsi giammai. Non mili-

tando adunque nella Chiesa quelle ragioni, che militan nella civil società per la libertà di pensare, è evidente, che in faccia alla Chiesa non hanno i suoi membri questa libertà. Dove un fondatore divino ha parlato non è più libero il pensar come si vuole; e la Chiesa, che adempie ai disegni di lui sapientissimi non può lasciare a coloro, che le appartengono, una libertà, che egli stesso non ha loro lasciata.

Come ognun vede, l'illusione nella presente quistione sta in questo: quando si asserisce la libertà di pensare come diritto naturale dell'uomo, s'intende di dire, che nissuno de' suoi eguali può impedirgli di pensare a suo piacere; ma non s'intende di portare questa libertà fino all'indipendenza dalle leggi divine, cosicchè Dio medesimo non possa limitargli l'uso di di questo diritto. Si dimentica quindi, che Dio è quello che parla per la sua Chiesa benchè composta di uomini; e come se la di lei voce fosse voce di uomini, dal principio verissimo testè indicato si deduce la falsissima conseguenza, che la libertà di pensare è indipendente da qualunque ecclesiastica disposizione. V'è innanzi a Dio il diritto di pensar contro di lui, come v'è il diritto d'operar contro di lui: è una logica da catena il chiamar questo un diritto: il poter della colpa è piuttosto mancanza di potere. La vera libertà incircoscritta, che abbiamo innanzi a Dio, è quella di pensar secondo la retta ragione: ma questa libertà non è un diritto, è un dovere; non siam noi,

che obblighiamo Dio, perchè egli non può esser obbligato, che da' principj immutabili di sua infinita sapienza; siam noi anzi obbligati da lui.

## SEZIONE QUINTA.

### *Sanzion della Legge.*

68. Chiamo sanzion della legge il premio o la pena dal legislatore alla legge apposti. La quistione, se una disposizione della legittima autorità senza sanzione sia vera legge, appartiene alla morale filosofia. Qui si tratta di vedere, se essendo nella Chiesa ortodossa il poter di far leggi 1.° vi sia quello altresì d' unirvi la pena 2.° quali siano i delitti da punirsi 3.° quali siano le pene da infliggersi.

### §. 1.

### *Diritto penale della Chiesa.*

69. Supposto in una legittima società il poter di far leggi, è inseparabile da quest' idea quella del diritto penale. Le leggi impongono un vincolo morale, come si è detto. Ma se qualcheduno non ne sente la forza, o se, sentendola, prevale quella delle passioni, il vincolo morale diviene inefficace in ordine allo scopo, che le leggi si propongono. In questo caso è lo stesso

l' aver leggi, e l'esserne senza; il potere di farle senza quello di conseguirne una certa osservanza è un potere inconcludente, e chimerico che più giustamente si chiamerebbe impotenza; della quale nulla di più atto ad incoraggire il delitto, ed a preparar l'anarchia, che è l'abisso della società. Dunque deve esistere un mezzo che venga in soccorso del vincolo morale, e ottenga certamente ciò, che non può da questo solo ottenersi.

Qual sarà questo mezzo? Dove non bastò a trattener l'indocile la voce del dovere, altro più non resta a provarsi, che la via della forza: questa è quella, che conduce al fin della legge o direttamente, sforzandone il ritroso all' adempimento reale, ove vi è luogo, o indirettamente, esigendone l' adempimento equivalente co' mezzi punitivi, e preventivi, che servon di freno alla colpa, de' quali il carattere afflittivo, ed i conseguenti vantaggi esprimono il compenso dell' offesa società. Dunque dopo il vincolo, che ha una forza soltanto obbligatoria, è mezzo unico la coercizione, che ha la forza effettiva. Per deviarne, converrebbe provare, che essa sia un mezzo inonesto. Ma io provo all' evidenza, che nulla ci è di più conforme a' principj naturali. Una società, che porta l' impronto d' una provenienza divina, non è una rappresentazione teatrale fatta per durare fino al calar d' un sipario; è fatta per durare finchè duran gli uomini, al ben de' quali è diretta, cioè è fatta per la perpetuità. Dunque ha diritto alla sua conservazione, e ai mezzi di assi-

curarla. Dunque ha diritto di riparare o di prevenire quanto a questa nocque, o può nuocere. Dunque ha diritto di costringere il renitente all' ordine, quando vi è luogo, o di metterlo nell' impotenza di sovvertirlo in avvenire, come ha diritto ogni individuo nello stato di natura di forzar l' attentatore della sua vita alla riparazione del danno recato, ove siavi luogo, e di metterlo nell' impotenza di replicarlo, non essendo meno legittima l' esistenza sociale, che l' individuale, quando entrambe vengon da Dio. Ma forzare il renitente all' ordine, ma metterlo nell' impotenza di violarlo sono cose che non si posson fare senza esercitare una violenza all' altrui naturale libertà, nel che consiste sempre la pena. Dunque il diritto penale si risolve nel diritto di riparar quanto nocque, e di prevenire quanto può nuocere alla conservazione della società; ovvero, ciò che torna lo stesso, nel diritto di procurare la rifezione del danno, e l' impotenza di replicarlo, ovver finalmente nel diritto di ripeter l' adempimento o reale della legge, o equivalente nel senso di sopra espresso; diritto tanto conforme ai principj naturali, quanto la stessa società. Dunque se dopo il vincolo la coercizione è mezzo unico a dare alla legge una forza effettiva; dov' è il poter di far leggi, quello pure ritrovasi di apporre la pena.

Ne vale il dire, che quando è minacciata la vita d' un individuo, si tratta d' un pericolo presente, laddove la punizion d' un reo ha luogo in vista d' una

presumibile ricaduta lontana, che può anche non avvenire. L' individuo, la di cui vita è minacciata da un pericolo presente, non solo può allontanare il pericolo presente, ma può prevenire anche un pericolo futuro; ove giudichi prudentemente aver bastanti motivi per credere il suo nemico preparato a nuovi attentati, può ridurlo a quel grado d' impotenza, che duri finchè egli è in sicuro, o finchè può presumersi la resipiscenza. Ora la società, che ha un reo da punire, è posta a fronte d' un uomo, che dichiarandosi aperto nemico dell' ordine sociale, fornisce un fondato argomento per crederlo preparato ad ulteriori attacchi. La società non è obbligata ad aspettare, che il male accada, perchè molte volte non riuscirebbe a provvedere alla propria conservazione; basta che ella abbia un certo nemico per essere in diritto di assicurarsene: essa quindi lo riduce a quel grado d' impotenza, che le dia tempo di sottrarsi all' attentato, a cui ha diritto di crederlo disposto; essa stabilisce tra la pena ed il delitto quella proporzione, che presume adattata a riformare la colpevole di lui volontà, ed a ritornarla in quello stato di resipiscenza, che ridona alla società la pristina fiducia, calma, e sicurezza. Dunque malgrado l' opposta difficoltà, il diritto della coercizione è perfettamente conforme a' principj naturali. Dunque per l' adempimento o reale, o equivalente della legge, è necessario il potere coercitivo. Dunque dov' è il poter di far leggi, trovasi pure il diritto penale.

Ecco i principj, che formano il fondamento del diritto penale della Chiesa. O bisogna negarle il poter di far leggi, o bisogna quello pure accordarle di reprimerne i trasgressori, che minacciano alla sua conservazione. Sfido i Politici a provar il contrario, oppure a trovare principj in proposito, che militino a favore della società senza esser comuni alla Chiesa, ritenuto in questa il carattere di legittima società. Per la qual cosa Gesù Cristo, che non poteva contraddirsi, quando attribuì alla Chiesa il poter di far leggi col *quæcumque alligaveritis;* quello pure stabilì della penale coercizione con quelle altre parole: *Si Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut Ethnicus, et Pubblicanus* (1). Esercitarono la penale coercizione anche gli Apostoli, tra' quali le maggiori prove ce ne dà S. Paolo, perchè lasciò più scritti degli altri. Dice egli d' aver ricevuto da Cristo il poter di punire ogni disubbidienza (2), e di voler trattare i ritrosi con maggiore durezza (3). Minaccia altrove la verga (4), e protesta di non perdonare, se sarà costretto a venire in luogo (5). Punì egli anzi coll' anatema Imenco, ed Alessandro (6), poi l' incestuoso di Corinto (7), e prescrisse il modo,

(1) Mat. 18.
(2) II. Cor. 10. 6. et 8.
(3) II. Cor. 13. 10.
(4) I. Cor. 4. 21.
(5) II. Cor. 13. 2.
(6) I. Tim. 1. 20.
(7) II. Cor. 2. 6.

onde i Vescovi debbono ricevere le accuse portate contro i Preti (1). Anche i nemici principali dell'esterior giurisdizione hanno convenuto sul diritto penale della Chiesa; e tra questi il protestante Basnage lo ripete da Cristo, sostenendo al tempo stesso la sua innocuità al poter de' sovrani (2). Per brevità rimetto il lettore alle prove di fatto dell'esercizio del diritto penale nella Chiesa presso gli Scrittori citati sotto il N. 52.

## §. 2.

### *Delitti soggetti al diritto penale Ecclesiastico.*

70. I delitti soggetti al diritto penale della Chiesa, sono quelli unicamente, che minacciano alla sua sicurezza, che si oppongono alla sua conservazione o direttamente, o indirettamente. I delitti, che attaccan la Chiesa direttamente si riducono all'eresia esterna; tutti gli altri delitti esterni, come sono lo spergiuro, l'adulterio, e simili, l'attaccano indirettamente. L'eresia esterna tende a pervertir l'intelletto de' di lei membri, ed a distruggerne la credenza; e come non è Chiesa dove non sono credenti, così s'avvicina essa al suo discioglimento dove, ed a misura, che i credenti diminuiscono; quindi giustamente si dice, che essa attacca la Chiesa direttamente. Gli altri delitti esterni

(1) I. Tim. 5. 10.

(2) De Eccl. Trib. Dissert. 4. § 1.

tendono a pervertire il cuore, e sebbene sussista tuttavia la Chiesa dove ci ha de' perversi, pure si dispone al suo parziale discioglimento, essendo un fatto provato da costante sperienza, che il pervertimento dello spirito segue i progressi della corruzione, e si crede più o meno, secondo che più o meno si ama il vizio o la virtù. Aggiunge anzi un Protestante, che questo genere di delitti non è meno a temersi degli altri, perchè quel veleno che opera più a lungo, e per circolazione, fa lo stesso danno, ed uccide senza che se ne oonosca il pericolo (1). È evidente, che niuna delle classi accennate può esser sottratta alla coercizione ecclesiastica, perché sarebbe lo stesso, che togliere alla Chiesa il diritto di riparar al suo danno, e di ridurre il suo nemico all'impotenza di nuocerle ulteriormente; sarebbe un toglierle il diritto penale, contro il già detto.

Non è meno evidente però, che non vanno soggetti all'ecclesiastica coercizione tutti gli altri delitti, i quali non cadono sotto le accennate due classi, cioè gli interni, che impropriamente si chiaman delitti; perchè avuto riguardo al loro carattere nè direttamente, nè indirettamente, si oppongono alla conservazion della Chiesa.

(1) That poyson, that is longer working, and more by circuit, does the same mischief; it kills, and with this only difference, that men are less aware of the danger. ( E. Young's Sermon on the Magistrates charge in respect of Religion. )

71. Appartengono a questo luogo le quistioni della tolleranza. Di nulla si è tanto parlato, scritto, ed abusato nell' ultimo secolo: i paralogismi della riforma passarono con qualche cambiamento nel cristianesimo, e fin anche nel santuario: l' oltremare, e l' oltremonti risuonarono di doglianze, di satire, di calunnie: per tutta Europa si fece sentire il grido della filosofia rigeneratrice: la felice scoperta portò a piedi di questo tristo simulacro spoglie di conquiste sempre novelle, e col volger de' tempi a forza di tollerare il male abbiam quasi perduta l' idea del bene, e ci troviam senza avvederci nell' indifferentismo, e nella miscredenza. Separiam le idee, e determiniamo i varj aspetti della tolleranza affine di evitare la confusione. Non si tratta quì della tolleranza filosòfica, la quale nel linguaggio degli increduli in altro non si risolve, che nell' indifferenza verso ogni religione; di questa si è parlato sotto il N. 5. Non si tratta nemmeno della tolleranza politica rispetto alle diverse religioni; di questa si è parlato sotto il N. 19; e da ciò che abbiam detto dell' influenza della vera religione sulla società risulta abbastanza quanto potrebbesi ulteriormente desiderare. Non si tratta nemmeno della tolleranza teòlogica, ripòsta, come quella de' latitudinarj, nel creder buone tutte le religioni del cuore; di questa si è parlato sotto il N. 6. Si tratta della tolleranza ecclesiastica voluta da' politici del nostro secolo; e trattandosi di questa, dimando loro che cosa intendon di chiedere, quando

chiedono tolleranza? Intendon di chiedere alla Chiesa la tolleranza delle religioni eterodosse, ovvero quella dei delitti, e degli attentati, che si commettono contro l'ortodossa? E in quest' ultima ipotesi vogliono quella de' delitti, e degli attentati, che non si oppongono nè direttamente, nè indirettamente alla di lei conservazione, ovvero quella altresì di quelli che vi si oppongono? Vogliono quella de' delitti, ed attentati, che si commettono dai nemici esterni, ovvero anche dagli interni? E in tutti questi casi in che consiste la riclamata tolleranza?

72. Se si vuole dalla Chiesa la tolleranza delle religioni eterodosse, l'istanza può esser giusta, ma è inutile. La Chiesa ha bensì sempre protestato, che chi non è seco lei, è contro di lei; che chi seco lei non raccoglie, disperde; che chi è fuori dell' arca perirà del diluvio; perchè così le fu dal Vangelo insegnato. Ma non si vede che essa abbia insegnata, o comandata, o praticata la violenza per distaccar dall' errore chi professa altre religioni. Si è bensì sempre occupata della dilatazion della fede, perchè il diritto della predicazion nato con lei, è al par di lei imprescrittibile, e divino: ma non si trova, che essa nell' esercizio di questo diritto abbia usata la menoma misura offensiva, o pregiudizievole alla libertà personale di chi è fuori del di lei seno. Anzi essa vietò di conferire il battesimo ai ripugnanti non meno che a coloro i quali essendo privi dell'uso della ragione si trovano sotto

la podestà di genitori, o tutori ripugnanti. Si è bensì sempre occupata della conservazione della fede in que' luoghi dove già esisteva, perchè ciò è dell' indole d' ogni legittima istituzione, e appunto per questo ricevette da Cristo l' autorità di cui gode; ma non si legge che essa vi abbia impiegate altre misure fuori delle difensive dirette a ridurre i suoi avversarj o alla resipiscenza, o all' impotenza di nuocere ulteriormente.

73. Che se si vuole la tolleranza de'delitti, e degli attentati; la dimanda è o inutile, o ingiusta. Perchè o si tratta di delitti innocui in ordine alla sicurezza della Chiesa, come sono l' eresia interna, e tutti gli altri, che si concepiscono, e si consuman nel cuore; e in questo caso la Chiesa non mai si è accinta a punirli, nè mai li ha creduti suscettibili di que' processi, e prove, che debbono necessariamente precedere la punizione. O si tratta di delitti, ed attentati, che minacciano o direttamente, o indirettamente la conservazion della Chiesa; e in questo caso è indispensabile, ch' io domandi, per qual ragione si debba tollerarli? Per qual ragione la Chiesa, che ha diritto a conservarsi, sarà in dovere di trascurarne i mezzi, e di lasciar vegetar nel suo seno i semi della sua distruzione? Per qual ragione un dovere, a cui non deve adempire, un diritto a cui deve rinunciare, un autorità che non deve esercitare? Come mai si può concepir nella Chiesa il diritto di togliere ad un tempo,

e il dover di lasciare le armi a' nemici? Chi può capire questi paradossi? A quc' politici, che dimandan simile tolleranza, si può con eguale diritto dimandare la tolleranza de' delitti, che attaccano la sicurezza delle civili società: e se si vorrà chieder ragione di simil domanda, sarà lecito a chicchesia il render quella ond' essi danno l' esempio.

74. E trasportando la discussione dai delitti ed attentati, che si voglion tollerati, alle persone nelle quali si vogliono tollerati, la pretesa è o inutile, o irragionevole. Perchè se si tratta di nemici interni, cioè che sono una volta entrati nel seno della Chiesa, ed hanno assunte verso di lei delle obbligazioni; in questo caso perchè la Chiesa sarà obbligata a tollerare delitti, ed attentati tendenti alla propria distruzione appunto in costoro che hanno un dovere strettissimo d' interessarsi per la di lei conservazione? Per qual ragione l' infedeltà, e la ribellione saranno un titolo per obbligar la Chiesa a rinunciare alle suc ragioni sopra il ribelle? Dico *alle sue ragioni*; perchè le obbligazioni assunte verso la Chiesa sono di lor natura irrevocabili, ed importano un' assoluta rinuncia al diritto di pentirsi. E quantunque il bambino, che entra nella Chiesa senza saperlo non concorra a questa rinuncia con un atto della sua volontà, vi concorre però con quella de' genitori, i quali avendo il naturale diritto di allevarlo in quella religione, che credon la vera, potevano introdurlo nella Chiesa; posto il qual fatto, non

si possono più dispensare le obbligazioni conseguenti, come posto il fatto d' una accettazione anche onerosa effettuata legalmente da un tutore in nome del suo pupillo, le conseguenti obbligazioni restan pure a di lui dosso, benchè non abbia concorso all' accettazione colla propria volontà.

Se poi si tratta di nemici esterni, cioè che non furon mai nella Chiesa; forz' è senz' altro ch' essa tolleri i loro delitti o attentati, perchè non ha autorità sopra di essi, e le pene ecclesiastiche son loro inapplicabili. In simile circostanza però non può togliersi alla Chiesa il naturale diritto comune a tutti gli uomini, e a tutti i legittimi corpi morali di difendersi con que' mezzi, de' quali può disporre, siccome da un ingiusto aggressore. E siccome, dopo le pene ecclesiastiche, altre pene non sono in suo potere atte a ridurre l' aggressore all' impotenza di nuocere, fuorchè le corporali, chi negherà, che di quest' ultima risorsa possa la Chiesa legittimamente usare?

Del resto, perchè quest' uso, quantunque legittimo, può essere inconveniente, è dovere de' Principi il surrogarvi tutoriamente la coazione politica, per attuare, se la vera religione è la dominante, la protezione convenuta nel patto sociale; per assicurare ai tollerati il godimento del beneficio loro concesso, se la vera religione è solamente tollerata; in somma per obbligare i nemici non a pensare altramenti, ma a tacere, non a rinunciare alla propria libertà, ma a rispettar l' altrui.

Aggiungerò anche, che negli stati, ov' è dominante la vera religione, il miglior uso, che i Principi possano fare della politica coazione è quello di eliminare chiunque o cogli scritti, o colla voce minacci alla sicurezza della Chiesa, quando da ciò non siano temibili mali maggiori. È questa la misura più conforme allo spirito del Vangelo, dove niun altro precetto s' impone, fuor di quello della fuga, a chi è nel pericolo, e specialmente in quello di perder la fede (1). Anche Grozio, Puffendorf, Wolf, Thomas, Bohmer, e Schmid, predicatori della Tolleranza furono di parere non doversi tollerare nella società gli Atei, e gli impugnatori della Provvidenza. Anzi Grozio, e Puffendorf spingon la quistione più innanzi. « *Sed et illud dubium* « *non est*, (*dice Puffendorf*) *quin Principes Christiani* « *homines profanos, qui religionem Christianam in* « *universum aspernantur, ejusque mysteria contumeliose* « *habent, pœnis civilibus afficere, aut saltem civi-* « *tate exturbare queant* (2) — » *Si quis* (dice Gro- « zio) *Christi Deitatem, aut peractam per Christum* « *ἀπολυτρωσιν neget, quis dubitet, quin homo tam pro-* « *fanus imperio summæ potestatis aut e pubblico mune-*

(1) Si quis venit ad vos, et hanc doctrinam non habet, nolite recipere eum in domum, nec ave ei dixeristis (Jo. Ep. 2. ver. 10).

Hœreticum post unam, vel secundam correptionem evita (Ad Tit. III. 10).

Rogo vos, ut observetis eos qui dissentiones, et offendicula prœter doctrinam, quam vos didicistis, faciunt, et declinate ab illis (II. Tim. 2. 17).

(2) De nab. rel. ad vit. civ.

« *re, aut e Repubblica ejici possit?* (1) Un altro protestante enumera quasi a gloria molte altre immoralità, che non sono tollerate dalla legislazione inglese, come sono l' ozio, l' intemperanza, la dissolutezza, il sortilegio, la fatucchieria, la divinazione, la bestemmia, il sacrilegio, la trascuranza de' divini ufficj, e tutte le opinioni stravaganti in fatto di religione, che o strapazzano, o sovvertono la verità stabilita (2) Dico *quando non sianò temibili mali maggiori*; perchè allora l'eliminazione di cui si tratta, lascia d' esser un bene, ed è tolta la base della quistione.

In generale poi, che i nemici della vera religione sieno eliminati è interesse non sol della Chiesa, ma anche della società, provato dall' esperienza. Sono note le guerre degli Albigesi in Francia, le sedizioni de' Wicleffisti in Inghilterra, i furori de' Taboriti in Boemia, e quelli de' Valdesi in Savoja contro le legittime autorità. Nessuno però si distinse come i protestanti in queste indegne prerogative. « I riformatori del se-
« colo XV., dice Voltaire, avendo sprezzati tutti i
« legami, pe' quali la Chiesa Romana teneva tutti gli

(1) De imp. summ. potest. circa sacra cap. 7. N. 6.

(2) The laws of our Government have made a due provision not only against Felonies, Treasons, Larceries, Batteries, and the like, wich are usually persecuted; but likewise against other immoralities, wich are as usually overlook'd, such as Idleness, Intemperance, Debauchery, Wigardism, Sorcery, Fortune-telling, Swearing, Profaneness, Neglect of Divine offices, and all Wild opinions in Religion, that either blaspheme, or subvert the establish''d Truth (E. Young's Sermon on the Magistrates charge in respect of Religion),

« uomini; avendo trattato da Idolatria ciò, che essa « avea di piu sacro, avendo aperte le porte de' suoi « chiostri, e rimessi i suoi tesori nelle mani de' seco- « lari, conveniva, che uno dei due partiti perisse per « mano dell' altro. Diffatti non havvi paese, in cui la « religione di Calvino, e di Lutero non abbia prevalso « senza fare scorrere il sangue (1). — Bossuet (2) provò, che la riforma si stabilì colla forza, e non vi ha crudeltà, nè violenza, che non siasi commessa. Appena essa potè rendersi la più forte in qualche paese, che vi volle regnar sola. I Vescovi, ed i Sacerdoti non vi ebbero più sicurezza; i Cattolici furono condannati all' esiglio, spogliati delle loro sostanze, e anche della vita col mezzo di pubbliche leggi, come accadde nella Svezia. Sono senza numero le calunnie, con cui mettevano in odio il partito contrario, le ruberie, che furon l' effetto delle prime lor prediche, i cartelli sediziosi di cui fu seminata Parigi, e che si trovarono affissi anche alla porta della camera del Re. Basta legger la storia di Beza per vedervi i Riformati sempre pronti a prender l' armi al menomo romore, a romper le prigioni, ad occupar le Chiese. Ancor si segnano a dito le Torri, dalle quali erano i Cattolici precipitati, e gli abissi in cui eran gettati. Il pozzo del Vescovado di Nimes, ov' erano annegati, e i barbari stromenti, con cui si sforzavano a portarsi alla predica, non sono

(1) Siecle de Louis XIV.

(2) Stor. Var. Lib. 10. §. 50.

men giunti a comune notizia. Esistono tuttora delle informazioni, e delle sentenze, dalle quali appare, che queste sauguinose esecuzioni erano deliberate dal Consiglio de' Protestanti. Si conservano pure gli originali degli ordini, con cui a richiesta de' Concistori della Riforma si opprimevano i così detti Papisti con tasse, con alloggiamenti, con demolizioni di case per costringerli ad abbracciar la riforma. Fa orrore il tragico fine del presidente Minard (1), e del duca Francesco di Guisa (2) che Bossuet (3) prova essere stato l' opera de' protestanti; e non è meno provato coll' autorità de' tre riformati Beza, Jhuan, e La Popliniere, che fu opera de' Protestanti anche la cospirazione d' Amboise (4). Per fino la guerra contro le legittime autorità fu autorizzata dagli Apostoli della riforma (5), e il male sotto il regno di Carlo IX era giunto a tal segno, che essi poterono impadronirsi di Rouen, e di varie altre città; e Luigi XIV, che sapeva calcolare la loro potenza, credette necessario di sopprimere l' Editto di Nantes, che accordava loro il pubblico esercizio della religione. Ecco le scuole, dove i principi devono imparare, che il prestare alla religion dello stato un' energica protezione è servire la nazione, e assicurare il pubblico bene.

(1) Bossuet Stor. Var. Lib. 10. §. 50.
(2) Ibi §. 54.
(3) Ivi.
(4) Ivi §. 27.
(5) Beza Lib. 6.

75. Per ultimo in che si fa consistere la riclamata tolleranza? In quella scambievole carità, si risponde, che forma lo spirito del Cristianesimo; e qui sono tanti gli sforzi di fantasia, che fanno per dar risalto al confronto odioso tra le bellezze delle teorie Evangeliche, e la pretesa deformità delle pratiche Ecclesiastiche che si crederebbero uomini ispirati, dei quali la religione non possa augurarsi i migliori. È vero, che nessuna religione comanda con tanto rigore, come il Vangelo, la concordia, l'ajuto, la benevolenza reciproca. Cristo ne fece soggetto de' suoi discorsi a' Giudei per rapporto a' Gentili, ed a' Samaritani. Prescrisse a' suoi Discepoli di soffrir pazientemente la persecuzione senza esercitarla contro chicchessia. Gli Apostoli replicarono queste stesse lezioni, e ne dieder gli esempj, dei quali i primi Cristiani furono fedeli imitatori: i loro stessi nemici resero loro questa giustizia: la pazienza di tre secoli o vinse, o stancò i persecutori. Ma cose tutte son queste, che stanno assai bene coll' intolleranza rinfacciata alla Chiesa. Le pene ecclesiastiche non sono contro, ma secondo le premesse massime: son dirette a stabilire, e consolidare la carità, alla quale si voglion contrarie: offendono l'amor proprio di uno, ma tengono in freno le passioni di molti: sono ferite alla libertà naturale, che valgono il risparmio di cento ogni volta. E siccome dalla carità Evangelica non si può dedurre, che i Principi debban lasciare impuniti i perturbatori dell' ordine so-

ciale, così non può dedursi, che la Chiesa non debba occuparsi del reprimere gli attentati contrarj alla sua sicurezza. Gli Apostoli, quanto furon pazienti nel supportar le ingiurie personali, la violenza, gli oltraggi, i tormenti, altrettanto furono attenti a smascherare i pseudo-dottori, ad escluderli dalla società de' fedeli, ad impedire ogni religiosa comunicazione con essi. I Principi veramente Cristiani non credettero mai d' andar contro il Vangelo punendo i nemici della società; anzi furon sempre persuasi, che il rigore verso un membro colpevole è una vera carità verso il corpo sociale. In una parola è chiaro, che la tolleranza fraterna, che qui ci si chiede, esprime la condotta comandata ai privati, e non alle persone rivestite d' autorità; è anzi la tolleranza fraterna quel bene, che non si può conseguire senza l' intolleranza, sì politica, che ecclesiastica, necessaria per raffrenare i perversi. Per la qual cosa d' Alembert scrivendo al Re di Prussia (1) ebbe a confessare ingenuamente, che l' intolleranza è essenziale ad una religione esclusiva di tutte le altre, com'è la Cattolica, che pretende esser la sola maniera d'onorare la Divinità.

Nel conchiudere queste riflessioni sulla tolleranza rammento a chiunque le giudichi meritevoli di approvazione, che noi abbiamo un gran motivo di consolarci al vedere, che i predicatori della tolleranza sono più intolleranti degli altri, e rendono alla propria ca-

(1) Lett. 2. Ag.° 1770.

usa una testimonianza sì poco onorevole. Riguardo a' Protestanti lo provò Bayle e ben giustifican le sue dimostrazioni l' esiglio di Carlo Stadio, l' imprigionamento di Grozio, il rogo acceso a Servet, il patibolo alzato a Barneveldt. Riguardo a' Giansenisti lo dissero D' Alembert, (1) e Rousseau (2). Riguardo a' Filosofi lo disse lo stesso Rousseau (3) aggiungendo estensivamente a' Giansenisti, che se queste due classi fossero le più forti, noi vedremmo ben presto innalzarsi un tribunale di sangue, e di ignoranza. Dopo tutto ciò riceviam pure il rimprovero d' intolleranza senza prenderci briga della nostra discolpa.

## § 3.°

*Pene che forman l' oggetto del diritto penale Ecclesiastico.*

76. L' ultima quistione, che ci resta ad esaminare risguarda la qualità delle pene. Se si facesse ai Politici una domanda sulla qualità delle pene, che debbon formare la materia de' Codici, non so, se potrebbero immaginare risposta migliore di questa, che quelle tutte debbono entrarvi, le quali son prudentemente credute le più atte all' intento di mettere i nemici della società nell' impotenza di nuocerle. Con questo solo

(1) Nell'opuscolo anonimo intitolato *Destruction des Jesuites.*

(2) Nell' Eloïse.

(3) Ivi

raziocinio credon essi d' esser giunti fino a provare la compatibilità della pena di morte co' principj della giustizia, e della convenienza. Io non ispingo tant' oltre i miei disegni. Vi fu in altri tempi chi si accinse a quest' ardua impresa (1), ma con mezzi e qualità sì poco atte a riuscirvi, che l' effetto contrario sarebbe a parere di chicchessia creduto il più naturale. Chi legge le lettere del P. Pani, anzichè trovar provato l' assunto, trova l' impossibilità di provarlo, e vede ad ogni passo la sua incontrovertibile ripugnanza coi principj del Vangelo, e col fine della Chiesa; perchè il dire, come egli fece, che toglier di vita l' Eretico è un abbreviare le sue empietà, ed un diminuire l' alimento a quelle fiamme, che debbono arderlo nell' inferno, è un supporre già certo, che egli debba andarsene dannato. Lasciando dunque simili discussioni in braccio all' obblio, a cui son destinate, io mi ristringo a sostenere, che l' intangibile diritto d' ogni legittima società a metter i proprj nemici nell' impotenza di nuocere alla propria conservazione, è quello che deve servir di regola all' Autorita Ecclesiastica nel determinar le pene. Essa ha dunque il conseguente diritto di scegliere fra le pene quelle credute prudentemente le più opportune a tale importantissimo intento. Può quindi, anzi deve appigliarsi alle spirituali, quando queste possan meglio servire allo scopo. Ma se vi sono de' casi, in cui le spirituali siano o superflue, o impossibili; non

(1) Pani Lettere sull' Inquisizione

si vede la ragione, per la quale si debbano escludere tutte le corporali. Se un Eterodosso incapace di censura ecclesiastica attacca la Chiesa con provate empietà, e pervertendo gli spiriti crea nel di lei seno faziose divisioni; non si vede perchè debba esser vietato alla Chiesa il servirsi dell' unico mezzo di difesa che le rimane contro un ingiusto aggressore, quando essa per avventura non si trovasse di già al sicuro per effetto d' una difesa tutoriamente assunta dal Potere Politico. Se un ribelle Ortodosso si ride della scomunica, e dell' interdetto, perchè non gli fan male, e continua anche dopo queste pene ne' suoi pessimi ufficj tendenti alla sovversione della Chiesa; non si vede perchè debba essere a questa vietato il ricorrere alla corporal coercizione, che unicamente le resta dopo l' inutile sperimento della spirituale. Mi si produca una legge divina, od ecclesiastica, colla quale si possa provare, che ne' due casi testè contemplati, in cui la corporale coercizione è mezzo unico, essa sia obbligata a lasciarsi ferire, e che la carità Evangelica le vieti di respinger i colpi, e di assicurare la sua conservazione.

77. Si suole opporre, che nella Chiesa il diritto penale è limitato a' mezzi analoghi. Ora i mezzi analoghi, si soggiunge, devon esser in un regno, che non è di questo mondo, le sole pene spirituali, non già le corporali, che non istanno nè collo spirito di dolcezza Evangelica, nè colle ragioni politiche.

Per mezzi analoghi intendo quelli, che secondo

le circostanze debbono esser prudentemente creduti dalla Chiesa i più opportuni alla propria conservazione. Ma noi abbiam già veduto, che le pene spirituali non sono sempre i mezzi più opportuni all' intento; ma son anzi qualche volta inutili, qualche volta impossibili. Il caso allora si presenta sotto un aspetto essenzialmente diverso. Non si tratta più di deliberare sulla scelta d' una pena piuttostochè di un altra; si tratta o di ricorrere ad una pena corporale, o di rinunciare all' esercizio attuale della coercizione; si tratta o di recludere il colpevole dal commercio dagli altri, o di lasciar serpeggiare l' infezione fino alla sovversione d' una intera Chiesa particolare. Voi dite esser questo il caso d' implorare la coercizione politica. Altro è, che sia lecito, ed anche conveniente chiamare la coercizione politica in sussidio, e rinforzo dell' ecclesiastisiastica; altro è, che la suggerita invocazione della politica supponga l'esclusione dell'ecclesiastica, ed esprima un supplemento ad una necessaria impotenza. Nel primo caso non trovo difficoltà, e soggiungo, che quando il Ministero Politico prenda tutoriamente il luogo dell'Ecclesiastico nel castigare, non farà, che risparmiargli un disgusto, e rendergli un servizio sommamente accetto. Ma nel secondo caso, che vuol dire implorare la coercizione politica? Vuol dire andar fuori della Chiesa a provvedere i mezzi di conservarla. Dunque almeno non vi son nella Chiesa mezzi proporzionati a questo fine. Dunque non v' è coercizione sufficiente. Dunque non

v' è potere legislativo. Dunque non v' è autorità. Dunque non v' è società legittima, e perfetta. Dunque non v' è Chiesa. E poi come conseguir sempre l' implorata coercizione politica? Che sarebbe, se il Potere Politico si trovasse nelle mani di un Eterodosso, il quale ben lungi dal reprimere il male si compiacesse anzi di fomentarlo? Che sarebbe, se essendo la vera religione soltanto tollerata, non potesse il Principe, quantunque ortodosso, fornirle un' aperta protezione, senza violare le leggi fondamentali, senza comprometter se stesso, o lo stato? Che sarebbe se l' implorata coercizione tardasse tanto, che la sicurezza della Chiesa avesse ad esserne pericolante? Quando i ladri ci assalgono, non possiam rimetter la cura della nostra conservazione alla coercizione politica: bisogna o difendersi o morire: o bisogna lasciar la Chiesa in mano a' suoi nemici, o bisogna accordarle l' esaurimento totale de' mezzi di difesa fino alla corporal coercizione.

Del resto è falso 1.° che in un Regno spirituale le pene debbano essere spirituali unicamente. Le penitenze pubbliche, che rimontano alle prime epoche della Chiesa, secondo Tertulliano (1) e S. Ireneo (2) sono pene senza dubbio corporali. Per lo meno non son sicuramente pene

(1) Apologet. cap. 39 = Lib. de pudic. cap. 5 = Lib. de Pænit. cap. 9.

(2) Cont. hæreses. Lib. 1. cap. 13. N. 5. e 6.

spirituali, come le censure, nelle quali la pena consiste nella privazione de' vantaggi spirituali, laddove nelle prime sta nella afflizione del corpo, e nella privazione de' piaceri, e delle ricchezze.

È falso 2.°, che le pene corporali non si compongono collo spirito del Vangelo. Oltrecchè risulta il contrario da quanto si è appena detto, i SS. Padri hanno lodate, consigliate, e anche adoperate coi colpevoli interpolatamente ora la dolcezza, ora la severità, ora le pene spirituali, ora le corporali. Entrambi i partiti ne posson citare a loro favore; anzi presso un medesimo Padre potranno entrambi trovare appoggio. Questo prova, che essi credevano opportuna e l' una e l' altra opinione, e che quindi è irragionevolezza e ostinazione ugualmente il rigettar del tutto l' una, e del tutto l' altra.

Del resto sarebbe qui il luogo di osservare, che anche le pene corporali inflitte dal potere politico rifugge la dolcezza Evangelica; eppur non si lascia di conciliarle con essa, e di adoperarle quando divengano necessarie. Volesse il cielo, che non lo fossero mai! Volesse il cielo, che la sola idea del potere penale bastasse a sconcertare i disegni de' rei! Ma se ciò sgraziatamente mai non ha luogo; si può una Chiesa particolare nel pericolo di sovversione considerare come una famiglia vicina al pervertimento dipendentemente dalle bestemmie d' un dommatizzante Ateo, o Eterodosso. Se le correzioni, se i comandi, se le

minaccie non bastano ad allontanarnelo; se la coope-
razione politica non è sperabile, ovver non si può con-
seguir che tardi; ed a dispendio ulteriore della domestica
pietà; se in somma il mezzo più atto all'intento, e più
conforme all'urgenza è attualmente la violenza; dov'è che
lo spirito Evangelico vieti al capo di tale famiglia di
tenerne lontano il corruttore a mostaccioni, e ceffate?

È falso 3.°; che le pene corporali siano in colli-
sione co' diritti politici. Senza lesione de' diritti politici
può un padre percuotere, recludere, o segregar dalla
famiglia un figlio delinquente, o insubordinato (1). La
collisione allora si dà, quando ha luogo l'invasione,
cioè quando l'Autorità Ecclesiastica si appropria le at-
tribuzioni, o ispezioni politiche. Ma l'Autorità Ecclesia-
stica, che pronuncia sull'esistenza del delitto ecclesia-
stico, che si applica a scoprire i colpevoli, ed a
metterli con pene corporali nell'impotenza di portar
più oltre gli attentati nocevoli alla conservazion della
Chiesa, non si appropria ispezioni politiche. Non
toglie ne impedisce alla società l'uso della corporal
coercizione in ordine al suo fine usandone essa in
ordine al proprio. Dunque la corporal coercizione
non è in collisione co' diritti della sovranità. Desidera,

(1) Tu virga percuties eum, et animam ejus de inferno liberabis
(Prov. 23) Qui parcit virgæ, odit filium suum (Prov. 13). Qui
diligit filium suum, assiduat illi flagella .... Tunde latera ejus dum
infans est, ne forte induret, et erit tibi dolor animæ (Eccl. 30.)
Dixit autem Rex: revertatur (Absalom) sed faciem meam non vi-
deat (2. Reg. 14. 24.)

è vero, l'autorità Ecclesiastica d'avere la cooperazione politica in tutto quanto intraprende per far argine ai progressi dell' errore: volontieri si scaricherebbe ogni volta sul braccio politico delle pratiche di severità, che sono di propria competenza: non andrebbe certo mai a rivendicare un suo provato persecutore, che fosse già colpito dall' esecrazione, e dal rigore delle leggi civili, per gelosia, o piacere, che essa abbia di caricarlo delle proprie catene; pare, che sarebbe anche dovere de' Principi l'assumer simile impegno spontaneamente almeno in que' luoghi, dove la vera religione è proclamata religion dello stato: ma se nol fanno, chi ardirà farne rimprovero alla Chiesa, perchè lo faccia, ovvero accusarla d'usurpazione? I nostri avversarj non posson produrre un sol testo del Vangelo, che provi il contrario, o attribuisca al sovrano l' esclusiva competenza della corporal coercizione. L' unica autorità, alla quale essi s' appoggiano in supplemento, è la pratica della Chiesa antica, la quale, se fosse vera, sarebbe un valido testimonio del modo, con cui giudicavasi in que' tempi d'esercitare il diritto penale. Ma niuno è, che non sappia valutare la forza di questa opposizione fra coloro, che sanno la disciplina esser mutabile. Può esser necessario, o conveniente ad un tempo, ciò che non l'è ad un altro. La pena del Talione, che adesso sarebbe ridicola, fu ai tempi di Mosè sapientissima: le esacerbazioni della pena capitale, e certe atrocità di strana invenzione, che sono

proscritte dalle moderne legislazioni, formavano una volta una parte importante della Giurisprudenza Criminale. Come cessarono molte cose usitate ne' primi secoli col cessarne la necessità, o la convenienza; così molte di quelle, che erano allora ignote, debbon potersi usare divenute necessarie, o convenienti. Lodo la prudenza del Ministero Ecclesiastico, che cedendo alle circostanze degli ultimi tempi filosofici decampò dall' esercizio di questo diritto, col quale il male si sarebbe esacerbato: ma non condanno, nè rido l' uso prudente, e moderato, che siasene fatto in altri tempi, in cui la barbarie, e la durezza dei costumi richiedeva nel Ministero energia, e vigore, più di quello, che condanni, o rida il vestire d' allora stranamente dissono dal nostro.

Del rimanente si può accordare, che fosse modico l' uso delle pene corporali nella Chiesa antica, e questo è quello, che ogni retto e buono desidera conservato anche nel caso di richiamo; ma che fosse sconosciuto, questo si nega. Della pena dell'esiglio fanno menzione il Concilio Romano del 5o3 sotto il Pontificato di Simmaco (1), il terzo di Costantinopoli (2), il quarto di Orleans (3), il duodecimo di Toledo (4),

(1) Ap. Lab. Tom. 5. Concil. col. 504.
(2) Ivi Tom. 4. col. 1010. Act. 7.
(3) Ivi Tom. 5. col 1369. can. 29.
(4) Ivi Tom. 7. col. 1443. can. 10.

S. Gregorio M. (1), e finalmente il Diritto Canonico (2).

Della pena delle battiture fanno menzione S. Agostino (3), S. Cipriano (4), S. Gregorio M. (5), Cassiano (6), Palladio (7), il Concilio di Agde (8), quello di Narbona sotto Recaredo (9), quello di Epaona (10), quello di Macon (11).

Delle pene pecuniarie fanno menzione il Concilio Cartaginese V celebrato verso il 400 (12), S. Gregorio M. (13), S. Agostino (14).

Delle Decaniche, ossia carceri ecclesiatiche fanno

(1) Epist. 71. Lib. 11. ad Arthemium subd. Opp. Tom. 2. col. 1172. Edit. Maurin. Paris. 1706.

(2) Can. 23; Dist. 63. = Can. 9. Cap. 3; quest. 4. = Can. 3. cap. 3. quæst. 5.

(3) Epist. 133. N. 2. ad Marcellinum Trib. Tom. 2. Opp. col. 396. Edit. Maurin. Venet. 1729.

(4) In vita S. Cæsarii et relat. apud Surium. 27 Augusti. Tom. 4. pag. 927. Edit. Colon. Agrip. 1583.

(5) Lib. 4. Ep. 27. ad Januarium = et Lib. 5. Ep. 65. ad eundem Tom. 2. Opp. col. 707; et 982. Edit. cit.

(6) Lib. 4. Instit. cap. 16.

(7) Hist. Lausiac. cap. 7.

(8) Can 38. et 41. ap. Lab. Tom. 5. Concil. col. 527 e 528.

(9) Ivi Can. 13. Tom. 6. col. 728.

(10) Ivi Can. 13. Tom. 5. col. 713.

(11) Ivi Can. 8. Tom. 6. col. 660.

(12) Ap. Lab. Tom. 2. Concil. can. 2. col. 1454.

(13) Ep. 26. Lib. 4. ad Januarium Tom. 2. col. 704. Edit. cit.

(14) Ep. 104. opp. Tom. 2. col. 379. Edit. Maurin. Venet. 1759.

menzione gli Imperatori Arcadio, ed Onorio (1), Giustiniano (2), i capitolari di Carlo M. (3), Basilio Diacono (4), il Papa Gregorio II (5), i Concilj di Macon (6), di Siviglia (7), e di Epaona (8).

Lo stesso Grozio ebbe a convenire, che nella Chiesa antica non era nè ignoto, nè riprovato l'uso di quelle pene corporali, le quali non tolgono al colpevole il tempo di pentirsi. « *Illa pœnarum genera*, « dice egli, *quæ circa sacra inexcusabiliter delinquen-* « *tibus pœnitentiæ tempus reliquerunt*, *vetus Ecclesia* « *non improbavit.* (9).

78. Da tutti questi principj si può raccogliere, qual sia il giudizio, che dobbiam portare intorno all'Inquisizione, sulla quale si è detto tanto bene, e tanto male inutilmente. Ritenuta nel diritto penale ecclesiastico la corporal coercizione; per quanto io ci abbia studiato, e da qualunque lato io abbia guardata la quistione, non ho mai potuto riuscir a persuadermi della ripugnanza d'un ufficio incaricato della

(1) Leg. 30. Cod. Theod. de Hæret.

(2) Nov. 79. cap. 2.

(3) Lib. 5. ap. Baelutium.

(4) Libel. ad Theod. et Valentinianum in actis Concil. Ephes. Parte I. cap. 30. N. 3. col. 977. Tom. 3. Concil. ap. Lab. Edit. Venet.

(5) Ep. ad Leon. Isaur. Tom. 8. Concil. col. 671 ap. Lab.

(6) Ap. Lab. Tom. 6. cap. 5. col. 659

(7) Ivi Tom. 6. Can. 3 col. 1314.

(8) Ivi Tom. 5. Can. 22. col. 714.

(9) De Imp. Summ. Pot. cap. 8. N. 3.

corrispondente polizia. Sarà indifferente il tenore di esecuzione; sarà disdicevole a certe circostanze, ciò che in altre fu conveniente; se non piace il nome di inquisizione, o la forma inquisitoria, sarà libero all' autorità competente il cangiare, o sostituire, acciò meglio soddisfi al suo scopo, e alla comune opinione; se l' abuso verrà ad insinuarsi, converrà attendere a sradicarlo. Tutto questo però, e quant' altro può dirsi in proposito, sarà sempre quistione di modo; qualunque ne sia lo scioglimento, rimarrà intatta la quistion di diritto; se non sarà necessario il tal modo di esecuzione, passerà però sempre una necessaria connessione tra il diritto, e un qualche modo di esecuzione. Dunque sarà in ogni caso identico, ed indispensabile un qualche ufficio di esecuzione. Dunque l' Ufficio d' inquisizione non ripugna.

79. Si oppone, che l' Ufficio di esecuzione esiste già senza crearne un nuovo. Esiste cioè inchiuso nell' Episcopale per ciascuna Diocesi; esiste inchiuso nel Papale per tutto il Mondo Cattolico. Un nuovo adunque per lo meno è inutile, per tacere, che è ingiurioso ai già esistenti per l' invasione de' loro diritti, e pericoloso alla fede per gli errori, che posson da esso commettersi nel giudizio delle dottrine, che ad esso non appartiene.

Non si nega, che nella Giurisdizione Episcopale, e Papale sia compreso l' Ufficio di esecuzione. Ogni Vescovo è naturale, e legittimo esecutore nella sua

Diocesi, come lo è il Papa in tutto il Mondo Cattolico. Osservando però il fine, ed il modo, per cui, e con cui l' Ufficio inquisitorio fu stabilito, si vede, che non è nè inutile, nè ingiurioso; e se vi fu qualche vizio di questo genere fu vizio delle persone e non suo. In quel tempo, in cui fu stabilita l' Inquisizione, era tanto l' ardore per la novità, che eserciti di proseliti correvan dietro a' banditori d' ogni nuova Dottrina. Questo spettacolo ributtante di fanatismo, e di ignoranza, che cominciò a vedersi nella propagazione dell'Albigeismo, si rinnovò in quella del Valdismo, del Wicleffismo, del Taborismo, del Luteranismo, del Muncerismo, del Calvinismo. Gli stessi Governi per un' inerzia di carattere assai famigliare a quelle età, erano un argine troppo debole a sì rovinosi torrenti. Quanto meno avrebber quindi ottenuto i Vescovi coi soli mezzi ordinarj, e divisi tra le cure moltiplici del Sagro Ministero? Richiedeansi dunque per parte della Chiesa misure straordinarie tendenti non tanto a disperdere i riuniti perturbatori dell' ordine, quanto ad impedirne l' unione: bisognava moltiplicare gli agguati di polizia, sorprender i colpevoli in fallò, sottoporli a processo, separarli convinti da ogni commercio cogli altri, ed anche abbandonarli al rigore delle pene politiche, quando all' eresia avessero uniti altri delitti contro la pubblica sicurezza. Anche i Governi non si accontentano dei giudici, e delle misure ordinarie quando si tratta di delitti contro l' ordine pubblico, che

minacciano la politica esistenza della società. Ricorrono a commissioni, ed a pratiche straordinarie, e così fu fatto dalla Chiesa ne'casi proposti, in cui portavasi la scure alla radice del Cristianesimo. In quegli Stati, dove i Principi trovaron del loro interesse il cooperare agli sforzi dell' autorità ecclesiastica, si stabilirono gli ufficj d' Inquisizione, dipendenti da un ufficio centrale residente in Roma, i quali e per esser liberi da ogni altra occupazione, e per essere affidati a corpi religiosi parimente disoccupati, e d' altronde già provveduti di vitto, e capaci di sostenerne le spese occorrenti, doveano adempiere assai bene alle loro incombenze. Ben lungi adunque dall' essere inutili, erano un ottimo sussidio all' esercizio della giurisdizione Papale, ed Episcopale; sussidio tanto efficace, che Muratori confessò, andar l' Italia ad essi debitrice della sua mondezza da ogni ereticale infezione dal 1300 in avanti (1).

Molto meno può dirsi, che fosse questa un ingiuria alla giurisdizione Episcopale. Bonifaccio VIII (2), Clemente V (3), Benedetto XI (4) hanno dichiarato, che i Vescovi di piena, ed ordinaria facoltà esercitan le ispezioni inquisitorie; al che non posson quindi i Tribunali straordinarj recar pregiudizio. E quantunque a questi ultimi forse per la maggiore speditezza degli

(1) Antiquit. Italic. Dissert. 6.

(2) C. 17. de Hæret. in 6.

(3) Clementin. de Hæreticis cap. 1.

(4) Extravag. comm. de Hæreticis cap. 1.

affari sia stato concesso di proceder preliminarmente senza dipendere, non potean però pronunciar la sentenza se non in concorso del vescovo sotto pena di nullità. È vero, che anche al vescovo è prescritto lo stesso: ma essendo ivi i suoi diritti dichiarati inviolabili, è evidente, che il Pontefice altro non intese di avergli prescritto se non una formalità giudiziaria, alla quale poteva obbligarlo senza ingiuria. In somma il Papa coll' eriggere il tribunale dà al vescovo un consultore, e collaboratore gratuito nella coercizione de' nemici, alla quale non basterebbero i soli suoi mezzi tanto reali, che personali, come si darebbe un cooperatore stipendiato ad un giudice incapace di reggere alla moltiplicità e dispendiosità degli affari. Nelle ultime Cortes di Spagna una delle imputazioni fatte al tribunale inquisitorio essendo stato il danno, che esso fa alla giurisdizione de' vescovi, il Corpo Episcopale si fece un dovere di rispingere questa opposizione, dichiarando, che non avea trovato giammai negli inquisitori de' rivali, bensì de' fedeli cooperatori.

Molto meno può dirsi, che il tribunale inquisitorio sia pericoloso alla fede. Perchè non è necessaria l' inerranza, ma basta la certezza morale del delitto per poter punire il delinquente; altrimenti bisognerebbe escluder dalla Chiesa, e dalla società ogni sorta di castigo. Se il tribunale giudicando un errore di dogma dove non è, condanna un innocente, questo è quanto può accadere a qualunque giudice: chi vede meglio,

e ne ha l'ispezione, lo richiamerà: intanto però non essendo tal giudizio una regola di fede, la sua erroneità non può avere moleste conseguenze.

In fine non si verifica nemmeno l'opposta illegalità del giudizio, perchè non dovendo questo mai essere in Roma indipendente dal Papa, che presiede al Tribunale centrale, nelle Diocesi dal Vescovo, in analisi il giudice è sempre o il Papa, o il Vescovo rispettivamente.

80. Alcuni hanno preteso, che l'ufficio d'inquisizione sia contrario a' diritti della sovranità. Ma oltrechè dal già detto risulta la falsità di questa opposizione, viene in nostro soccorso anche la storia. La storia ci fa sapere, che fu esso stabilito ad istanza, e di consenso de' principi; fatto sempre dissimulato da' declamatori, solleciti di spargere l'odiosità sulla condotta de' Papi, e di accender contro di essi la pubblica indignazione. Fu accettato dal conte di Tolosa l'anno 1229; in Francia da S. Luigi nel 1255; dalla repubblica di Venezia nel 1289; dalla Spagna definitivamente nel 1448; dalla Sicilia nel 1478; dal Portogallo nel 1557 secondo la forma ricevuta nella Spagna, dove o sempre o per gran tempo altro non era, che un tribunale politico affidato dal re a persone ecclesiastiche. Quasi dappertutto i principi stabilirono delle condizioni, sotto le quali unicamente intendevano fatta l'accettazione, e nissuna di queste fu ricusata. Si volle a Napoli, che gli inquisitori nessuna commissione ese-

guissero senza parteciparla al re; e così si fece per confessione dello stesso Giannoni, uno de' più dichiarati nemici dell' inquisizione (1). La repubblica di Venezia volle, che nel tribunale inquisitorio nessun atto giudiziario si esercitasse senza l' assistenza di tre senatori: la Spagna volle sostituire ai corpi religiosi i Cherici, ai Teologi i Canonisti: il gran maestro di Malta volle intervenire a' giudizj nelle cause dei membri dell' ordine: la repubblica Ligure volle, che prima della carcerazione s' invocasse il braccio secolare, e si manifestasse il delitto in generale: il re di Sardegna volle alla denominazione di inquisitori quella sostituir di Vicarj; e tutto si fece. In somma si è sempre seguito il piano di Giulio III, il quale nella sua istruzione a Mons. Achille Grassi spedito a Venezia per oggetti di questo genere prescrive d' accordare al governo tutto quanto fosse per riuscirgli accetto, eccettuata quella parte di causa, che interessa la fede, e la sentenza (2).

81. Per render però al vero la dovuta giustizia, bisogna confessare, che dall' ufficio inquisitorio i diritti della sovranità furon piuttosto in sostanza difesi. I nimici della religione, dello stato sono mai sempre i nimici dell' ordine. Negli eretici, che si son sollevati contro la Chiesa Cattolica, si sono vedute dottrine mostruose, che avrebbero in pochi istanti stabilita l' anarchia, inondato di sangue l' universo, se non

(1) Stor. Civ. del regno di Napoli Lib. 32. cap. 5.

(2) Fra Paolo Sarpi Lib. 2. cap. 3. sull'Inquisizione di Venezia.

fossero stati senza ritardo smascherati, e proscritti. Giovanni Huss insegnava, che nessun capo può esercitare la sua superiorità allorchè si trova in peccato mortale. Tommaso Muncer diceva, che Dio non voleva più nè Sovrani, nè Magistrati; che la tirannia avea introdotta la differenza degli stati; che bisognava ridomandare la perduta libertà colle armi alla mano; che ricusar di pagare il tributo a' principi era un cavarsi dalla schiavitù, da cui Cristo ci ha liberati; che Dio lo aveva mandato a sterminare tutti i tiranni; e col mezzo di queste sue prediche, e delle visioni, che sapeva fingere, si trovò ben presto alla testa di quattro mille uomini. Giovanni Wicleff predicava pure la libertà, e l'indipendenza, e centomila uomini spinti da queste massime alle armi riempirono l' Inghilterra di stragi, e portarono dappertutto la desolazione. Il Valdismo co' saccheggi, e colle violenze minacciava il regno di Francesco I, e provocava la sanguinosa esecuzione di Merindol, e di Cabrieres. L' Albigeismo condannava il matrimonio come un peccato, per autorizzare la comunion delle donne; proscriveva ogni culto esterno per saccheggiar le Chiese; chiamava Lupi i preti per poterli spogliare, frustare, imprigionare; accoglieva nella sua comunione i più famosi scellerati del suo tempo conosciuti sotto i nomi di Rotieri, di Coteresi, di Menadi, per rinforzare il partito, e facilitare i delitti: e fu frutto di questa bella predicazione una guerra di diciotto anni, l'esito della quale sarebbe

stato assai dubbio, se il Concilio Lateranese del 1179 non avesse interposta la sua autorità per impegnare i fedeli in una vigorosa difesa, e il Papa non avesse verso il 1210 intimata al medesimo intento una Crociata. Tal era in quei tempi la mania di novità religiosa, e questo era il Vangelo, che predicavasi da quegli Apostoli di fanatismo, e di ribellione. Contro simil razza di gente, a cui non mancavan mai proseliti, intraprendeva le sue indagini, e i suoi processi l' inesorabile Tribnnale. Vorrei sapere, se era questo un torto che si faceva a' sovrani, e se è questo l' oltraggio ai diritti della sovranità, contro il qual si riclama. E poi vorrei anche sapere qual fosse l' esito degli sforzi dell' inquisizione contro i perturbatori dell' ordine ecclesiastico, e politico; e se essa non abbia fatto che male, e non abbia in conto alcuno corrisposto al fine della sua istituzione. Oltre ciò che ne dice Muratori nel luogo pocanzi citato, leggasi ciò che ne dice l' ingenuo scrittore, l' Anonimo di Parigi (1). « Alle funzioni di questo tribunale, dic' egli, la Spagna « in particolare è debitrice di non aver mai vedute le « sue provincie bagnate del sangue de' suoi cittadini « armati dall' eresia, e dal fanatismo. Alle funzioni di « questo tribunale i re stessi di Spagna debbono il « non essere stati esclusi dal trono per sentenza del « Consiglio di Castiglia, il non essere stati ridotti a « soggiogar sudditi indocili, che abusassero della re-

(1) Lett. 10. maggio 1763. sull' arresto del parlamento.

« ligione per santificare la loro rivolta. Perchè nella
« Spagna è inquisizione, non ci si veggono eretici,
» ne vi si sono vedute leghe, barricate, guerre civili.
« In una parola tutti questi orrori sono ivi sconosciuti.
« Essi sono venuti a piombare sugli stati, che non
« conoscono questo tribunale. La nostra patria ne è
« stata più d' una volta, e n' è ancora la vittima....
« Se questo tribunale stabilito fra noi avesse potuto
« perpetuarvisi, noi avremmo più oltramontanismo;
« ma avremmo noi de' filosofi? Avremmo noi degli
« Enciclopedisti? Avremmo noi degli scrittori pronti
« ad ingiuriare il capo della Chiesa. » Aggiungasi anche: avremmo noi rivoluzioni? Avremmo noi Massonismo, e Carbonismo? Gli stessi protestanti sembra, che non abbiano dubitato di queste verità. Quando Servet volle render pubblici i suoi errori, dovette risolversi d' uscir dalla Spagna, dove era nato, e di mettere i Pirenei fra se, e l' inquisizione, dalla quale prevedeva, che sarebbero stati disturbati i suoi disegni. S' illude scioccamente, e c' illude Voltaire, quando sostiene, che fu essa la causa della defezione de' protestanti dalla Chiesa Romana. Se questo fosse, avrebber essi dovuto anche distaccarsi dalla riforma, allorchè per consiglio de' suoi Corifei strascinavansi al supplizio quelli che ardivano censurarla; allorchè da Calvino, che aveva istigati i magistrati a far bruciar Servet, si componevan de' libri, per provare, che gli eretici si possono condannare alla morte. La guerra furiosa, che i protestanti

mossero all' Inquisizione, è anzi una prova luminosa delle molestie, che lor cagionava, e degli ostacoli, che frapponeva alle loro intraprese. In Italia non passò riforma di sorte alcuna; in Francia, e in Allemagna essa non guadagna da un secolo in quà un palmo di terreno Cattolico: e quantunque questi vantaggi sieno anche da ripetersi dal Concilio di Trento, che stabilì le opinioni, non se ne può negare però all' Inquisizione la parte sua.

82. Intanto mentre si nega la collisione tra l' Ufficio Inquisitorio, e i diritti della sovranità, si concede benissimo possibile la collisione tra essi, e l' esercizio dell' Inquisizione. Gli eccessi, che tutti deplorano, e che io deploro insiem con tutti, non si possono ne nascondere, ne giustificare. Per effetto di quella miseria di condizione, che propende sempre al peggio, e che torce a suo danno le più salutari istituzioni, l' Inquisizione, che fu introdotta per far argine a' progressi dell' errore, fu rivolta a servire alle viste politiche, ed allo sfogo delle passioni. « In Italia, dice Bergier, i « Papi si servirono dell' Inquisizione contro i partigia- « ni degli Imperatori . . . . Giovanni XXII fece pro- « ceder dai Monaci Inquisitori contro Matteo Visconti « Signore di Milano, e contro alcuni altri, il delitto « de' quali era l' esser attaccati all' Imperatore Luigi di « Baviera (1) ». Alla stessa maniera non sarebbe improbabile, che l' ignoranza di qualche esecutore l' avesse,

(1) Bergier Diz. Teol. Art. Inquisizione.

altresì fatta servire per estorquere qualche confessione di fede, alla quale la Chiesa non forzò mai, nè mai intese aver l' autorità di forzare, e molto meno la confessione estorta esser di qualche valore. Il modo stesso di procedere, e di sentenziare in questo Tribunale fu in alcuni tempi da uno zelo malinteso fin là portato, dove non può più conciliarsi co' principj della giustizia, e della carità; il che diede poi luogo a bizzarre novelle, ed a racconti esagerati, quali son quelli, che corrono intorno ai processi, ed alle esecuzioni del Grande Inquisitore il Domenicano Cardinal Torquemada. Niente si nega di tutto ciò: vi son però alcune osservazioni da farsi.

1.° Non è tutto vero quello, che si dice dell' Inquisizione = « *Sans doute*, dice Voltaire, *on a imputé a un Tribunal si justement detesté des excès* « *d' horreur, qu' il n' a pas toujours commis: c' est* « *être mal adroit que de s' élever contre l' Inquisition* « *par des faits douteux, et plus encore de chercher* « *dans le mensonge de quoi la rendre odieuse* = ». 2.° Ciò che di vero rinfacciasi all' inquisizione, non fu in tutti i tempi. Secondo i tempi, i Papi, e gli Inquisitori più o meno illuminati, più o meno violenti crebbe, o decrebbe la regolarità del Tribunale. Esso esercitava le sue incumbenze sotto Benedetto XIV, e le esercita oggi pure sotto l' immortale Pio VII senza il menomo riclamo della giustizia e dell' umanità. 3.° Quando l' esercizio delle incumbenze inquisitorie fu

irregolare, od ingiusto, il difetto non era ne della Chiesa, ne dell'Ufficio. Non dell'Ufficio, il quale come abbiam veduto per sè è in perfetta armonia co' principj sociali, ed ecclesiastici. Non della Chiesa, la quale condannava gli abusi, come si raccoglie dalla Bolla *Cum Mathæus* di Giovanni XXII a Matteo Ponzano Inquisitore di Sicilia (1), e dalla Decretale *Multorum querelæ* (2). Fu dunque difetto o delle persone, o del modo; ne' quali casi conveniva richiamar le prime, e riformare il secondo.

Delle quali cose tutte qual' è la conseguenza? Non dico nè di ristabilire l'Inquisizione, nè di proscriverla: dico, che considerata, come un magistrato di Polizia Ecclesiastica, che si occupa a fermare i progressi dell' errore, e a metter i nemici della Chiesa nell' impotenza di nuocere alla di lei conservazione, non ripugna, e se fu utile in altri tempi può venire un tempo, in cui lo sia nuovamente.

(1) Lib. S. Extravang. de Hæret. Tit. 5. C. 3.

(2) Ibid. C. 1.

*Esecuzione della Legge.*

Essendo d'uguale importanza, che vi sian delle leggi, e che abbiano una indeclinabile esecuzione; dov'è il potere di farle quello è pur d'eseguirle, come abbiamo provato (N. 52). Ma l'esecuzion della legge ad altro non si riduce, che alla sua applicazione (N. 52). Dunque dopo averla esaminata nella sua indole, e ne' suoi effetti, importa l'esaminarne anche l'applicazione tanto nel caso, che abbia per oggetto i rapporti interni, come nel caso, che abbia per oggetto i rapporti esterni.

## §. 1.

*Applicazione della Legge, quando ha per oggetto i rapporti interni.*

83. La legge, che ha per oggetto i rapporti interni è quella, che regola le azioni de' membri in maniera, che non venga compromessa da questi la conservazione del corpo. Se la legge è in piena osservanza, l'autorità Legislatrice ha ottenuto il suo intento, e la società trova in tale osservanza quel grado di bene, di cui la legge giusta il suo merito è suscettibile. Se l'osservanza incontra degli ostacoli per la divergenza

delle opinioni guidate dall'interesse, o per la naturale insufficienza delle parole a dare ai concetti un aspetto, che escluda ogni dubbio, alla sola autorità s'appartiene il farne l'applicazione.

Siccome poi la legge si divide in dichiarativa, e difettiva per quanto si è detto (N. 53); in quale maniera se ne verifica nell'autorità Ecclesiastica l'applicazione, sotto entrambe le ipotesi?

## Quistione Prima.

### *Applicazione della legge dichiarativa.*

84. Quando nel codice della religione si propone un precetto di fede, o di morale, due possono essere le disposizioni dell'uomo verso di esso; l'una di obbedienza, l'altra di resistenza. Quando si verifica la prima, l'autorità Ecclesiastica tace; ogni sua interlocuzione sarebbe un atto superfluo, perchè il suo silenzio esprime una ratifica, che equivale alla più solenne decisione. Quando si verifica la seconda, quando l'umano orgoglio impaziente di freno osa penetrar ne' recessi negati al guardo curioso de' mortali; l'autorità Ecclesiastica unica interprete legittima de' divini oracoli alza la sua voce, e *dichiara*, se vi è luogo, l'esistenza del precetto, di cui si tratta. Ecco la legge dichiarativa, dopo la quale non è più libera la disputa, salva la fede. Supponiamo, che insorgano dubbj, o dispute

sulla sostanza della legge dichiarativa. Qui si presentano due operazioni da effettuarsi. Bisogna determinare il senso della legge, sul quale cade la disputa; e poi bisogna definire quale fra le opinioni de' disputanti concordi con quello, e quale discordi. Il complesso di queste due operazioni è quello, che io chiamo applicazione della legge dichiarativa competente all'autorità legislatrice. Dico che bisogna 1.° determinare il senso della legge, perchè con questo resta per naturale conseguenza determinato il senso del precetto. Finchè questo senso non si conosce, non si sa mai ciò, che ivi è prescritto, o vietato: manca sempre la base del confronto, che deesi necessariamente istituire per riconoscere, e sopprimere i sensi arbitrarj creati dalla libidine de' disputanti. Ma questo non basta. Bisogna 2.° difinire espressamente, quale fra le opinioni de' disputanti concordi col senso dichiarato, quale discordi; perchè ove manca quest' altra operazione, diviene inutile, e senza effetto anche la prima. Finchè le opinioni non sono difinite nè conformi, nè difformi, i disputanti non sono legati; non possono deviar dal senso della legge di già dichiarato, ma è libero ad essi il disputare della conformità delle proprie opinioni col medesimo; ognuna delle parti disputanti pretenderà di trovarla nell' opinione sua propria, mentre forse non sarà in nessuna. Ecco una strada aperta all' errore, ed alle fazioni, dove la quistione in luogo d' essere terminata, si fa da capo. Dunque l' autorità legislatrice

colla sola prima operazione non ottiene il suo scopo. Dunque è necessaria anche la seconda. Dunque determinare il senso della legge è soltanto una parte di applicazione; il compimento sta nel decidere de' sensi contrarj, o conformi. Ne vale il dire, che è impossibile il decidere della conformità, o difformità, perchè gli arcani del cuore umano sono impenetrabili. Qui non si tratta di giudicare i disputanti, ma le loro opinioni. Ora le opinioni si enunciano con parole, le quali nel loro naturale contesto presentano un senso. Su di questo unicamente cade la decisione, rimanendo intanto intatta la quistione, che i disputanti possano aver con un cuore attaccato alla verità seguito l' errore. Diffatti se valesse la difficoltà, che avrebbe a dirsi delle leggi civili? I tribunali depositarj della loro applicazione come potrebbero por termine a' litigi? Essi prendono in esame la pretesa seguendo il contesto delle parole, colle quali è esposta; e dopo aver determinato il senso della legge, pronunciano il diritto, ed il torto della pretesa, indipendentemente da quanto i litiganti possono nasconder in cuore; ne per questo può mettersi in dubbio il valore dell' applicazione Se fosse invalida l' applicazione indipendente dagli interni sentimenti de' litiganti, non vi sarebber più leggi; come non vi sarebber più leggi, se l' applicazione si limitasse al determinarne il senso prescindendo dal diritto, e dal torto de' litiganti. Dunque nella doppia operazione indicata di sopra sta riposta l' applicazion della legge ecclesiastica dichiarativa.

85. Da questi principj discendono molte importanti conseguenze.

1.° Se alla sola autorità appartiene l' applicazion della legge; le due operazioni di sopra indicate riguardo alle leggi ecclesiastiche dichiarative sono di esclusiva competenza dell' autorità ecclesiastica. Dunque ne rimangono necessariamente esclusi i privati; perchè qualunque parte si voglia loro attribuire nell' applicazion della legge, è sempre in contraddizione coll'unità, e coll' indipendenza dell' autorità ecclesiastica. Sotto il nome di privati intendo anche gli individui riuniti in civile società; perchè l' atto di riunione non altera in essi la qualità di figli della Chiesa, non li sottrae alle di lei ispezioni, non gli esime dall' ascoltarla, non comunica loro il diritto d' istruir se stessi. Comprendo sotto questo nome istesso i Principi, i quali o rappresentano i popoli, che in ogni senso son soggetti al giudizio dogmatico della Chiesa, o divengono Principi senza lasciar d' esser membri della Chiesa.

2.° Se alla sola autorità ecclesiastica appartengono le due operazioni di sopra indicate riguardo alla legge ecclesiastica dichiarativa; essa sola può dunque portar giudizio d' ogni scritto, o insegnamento in quanto interessi la morale, o la fede. Così essa nel Concilio di Trento dichiarò nulla contenersi di contrario al dogma nella versione de'Libri Sagri fatta da S. Girolamo, che si conosce sotto il titolo di volgata, come in altri Concilj Ecumenici indicò, e proscrisse libri contenenti massime contrarie al dogma.

3.° Il giudizio dell' autorità ecclesiastica sugli scritti, o insegnamenti, che interessano la fede, e la morale, contien sempre o un comando, o una proibizione: il dire, che la Chiesa riconosce un insegnamento come ortodosso o come eterodosso, è lo stesso, che dire che essa lo riconosce come suo, o non suo, come quello che essa vuole, o non vuole osservato, come quello, che i membri della Chiesa debbono seguire, o fuggire. Dal che ne segue, che l' autorità ecclesiastica al giudizio dogmatico può sempre aggiungere il regolamento disciplinare, ch'essa crede il più atto a promoverne, o sopprimerne l' osservanza. E siccome il regolamento più opportuno all' intento è la proibizione degli scritti eterodossi non meno, che la diramazione d' una regola ortodossa, che serva di fiaccola alle menti incerte, ed ondeggianti tra i faziosi dommatizzamenti; chi negherà alla Chiesa l' autorità d' usare dell' uno, e dell' altro?

86. Malgrado l' evidenza di queste deduzioni, la disciplina delle proibizioni di questo genere fu alla ecclesiastica autorità in diversi modi contrastata. Ora fu essa dipinta come inconveniente alla Chiesa, ora come ingiuriosa alle politiche autorità, o a chi pubblica, o a chi legge.

Sarebbe qui il luogo d' osservare, che gli oppositori in questa materia furon sempre persone, che avendo scritti condannati, o degni di condanna, avean bisogno di togliere il credito alla legge, che li proibiva,

per salvare il proprio. Tutti sanno quanto vaglia il riclamo del delinquente contro la legge, che lo colpisce. Il pericolo però di queste discussioni consigliando piuttosto il silenzio, passiamo al merito della causa, ed all' esame delle difficoltà.

1.° Non si prova nè punto, nè poco l' inconvenienza della legge, che proibisce il pubblicare, ed il leggere libri contrarj alla religione. Per provarla, converrebbe provare, che la proibizione faccia più male, che bene: perchè finchè può provarsi anche solo uguale il bene al male l' opposizion non sussiste. Ora prova egli tanto chi dice, che questa legge impedisce il progresso de' lumi, che quando i libri sono cattivi sono anche disprezzati, e non posson far danno? La verità, lo concedo, acquista risalto dall' oppugnazion dell' errore, ma non sempre, nè egualmente; nè tutti sono sensibili alle impressioni della prima, come a quelle del secondo: non sempre chi ha confusa la mente dagli errori conserva quella spassionata disposizione, che è necessaria per andare in traccia della verità: una delle magìe dell' errore è di saper farsi credere verità, e di dissuadere il bisogno, e di allontanare il pensiero di cercarlo. Siam certi, che chi si applica a conoscer la verità impara ad un tempo a dissuadersi degli errori; ma non sempre chi impara gli errori apprende a persuadersi della verità. La verità, e l' errore non sono d' ugual condizione fra loro, come non sono d' ugual tempra i soggetti, sui quali esercitan la

loro influenza. L' errore mentisce le sembianze della verità; questa non conosce travisamenti di sorte alcuna: l' errore unisce ai falsi raziocinj anche le imposture, le calunnie, le declamazioni, i sarcasmi, e quant' altro può servire di pascolo alla malignità, ed alle passioni; mentre la verità manca di questi amminicoli: all' errore basta guadagnar il cuore per esser padrone di tutto; laddove la verità non può senza aver guadagnato insiem col cuore anche l' intelletto compiere il suo trionfo. E poi il vero non eccita la curiosità siccome il falso, e fa ridere Filangeri (1), quando difendendo la libertà della stampa, dice che il rimedio all' abuso, che può farsene, è ancora la libertà della stampa. Bisognerebbe, che tutti quelli, che leggon gli errori, che si stampano, avessero egual voglia di leggere, e leggessero realmente anche le verità, che si stampano, e avessero tutti quella forza di ingegno, che è necessaria per vedere chiara la vittoria della verità. Ma la cosa va assai diversamente: appena si conterà un fortunato afferratore della verità in mezzo a mille, che soccombono all' errore: abbiamo un male gravissimo, ed un bene picciolissimo, che non si possono bilanciare. Dunque è falsissimo, che per favorire il progresso de' lumi convenga lasciar all' errore, ed alla verità un' eguale libertà di prodursi. Perciò non è uguale la facilità di raccoglier la verità dall' errore, come quella di conoscer l' errore dalla verità. Laddove non bastan

(1) Scienza della Legisl. Lib. 4. p. 3. cap. 53.

talvolta gli sforzi degli ingegni più elevati per richiamare un traviato, bastan per farne mille, e mille le ciarle inconcludenti e strane d' un mendico, com' era Ebione, d' un rattoppatore, com' era Besoldo, d' un cuojajo, com' era Teodoto, d' una meretrice, com' erano Filumena Margarita, e Figebrida, alla prima delle quali tanto dovette la setta degli Apelliani in Roma, alla seconda quella de' Begnini in Lombardia, alla terza quella de' Luterani in Danimarca. E sebbene il disprezzo a suo tempo si levi contro l' errore, questo non ripara nè sempre, nè tutto il male già fatto.

Che se si suppon necessaria al progresso de' lumi la cognizione delle difficoltà immaginate da' nemici della religione, nissuno può provare però, che sia necessario per acquistarla il ricorrere a' fonti infetti. Presso gli Apologisti della religione si trova tutto ciò che è stato detto da' di lei Antagonisti: in Tertulliano abbiamo tutte le difficoltà di Marcione, in S. Atanasio tutte quelle d' Ario, in S. Agostino tutte quelle de'Manichei, de' Donatisti, de' Pelagiani. Meno ancora si può provare la pretesa necessità per riguardo alle minori condizioni, che mancano o della capacità, o del tempo necessario onde applicare a simili occupazioni. Sottraendo questa classe, che è la più numerosa, a cui la legge non è d' impedimento, rimane il picciolissimo numero di coloro, i quali o per dovere, o per zelo vogliono attendere allo studio della religione: per questi la legge è sempre pronta ad ogni richiesta à dichia-

rare di non aver parlato; per questi si conservan nelle biblioteche gli scritti, che combattono la religione insiem con quelli, che la diffendono, e niuna delle due strade è negata, o chiusa alla ricerca della verità.

Finalmente può anche esser pericolosa la sovverchia passion di progresso in fatto di religione. In diciotto secoli si son detti milioni d' errori, e milioni di verità. Oggi si ripete quanto si diceva da Celso, Porfirio, Gerocle, Demetriano, e quanto si rispondeva da Giustino, Tertulliano, Origene, Atenagora: il nostro secolo non aggiunge del proprio che la vernice filosofica, di cui è inventore. Ormai pare, che non possa dirsene di più. Per dir di più bisogna passar dal falso al romanzesco, come han fatto gli ultimi Novatori; oppur dal vero al sottile, quindi al ridicolo, in fine nuovamente al falso d' altro genere. Ognun vede le conseguenze di questi principj. Esser nel falso talvolta è lo stesso, che essere nell' immorale, nell' ingiusto, nell' antisociale, nell' anarchico; chi è fuor di sentiero può perdersi, e perdere da tutte le parti.

2.° Molto meno dell' inconvenienza è provata l' ingiustizia della legge. Per provar questa converrebbe provare, che la proibizione di pubblicare, e di legger libri contrarj alla religione violi i diritti o di chi pubblica, o di chi legge, o del principe. Ma niente di tutto questo è provato.

Non viola il diritto del principe; perchè un libro eretico non è meno ingiusto aggressore d' un Eresiarca;

la Chiesa, che ha diritto di difendersi da quest' ultimo, lo può pure dal primo con quelle misure, che crede più opportune. Ne il mezzo di difesa, di cui si tratta, può dirsi ingiusto. La lettura de' libri pericolosi è già vietata dalla legge naturale, quella de' libri eterodossi dalla religione, che vieta l' amor del pericolo: perchè non potrà aggiungere il divieto suo anche la Chiesa? Ciò che può fare dopo il giudizio dogmatico della Chiesa il principe secondo il suo fine, e co' suoi mezzi, perchè nol potrà la Chiesa secondo il suo, e co' suoi? Perchè nol potrà la Chiesa, alla qual sola è affidato il deposito della fede, e della morale, e che sola persegue, e raggiunge il colpevole dovunque si trovi, ed arriva fin dove la spada sovrana non può arrivare?

Non viola nemmeno il diritto di chi pubblica i libri; perchè nissuno di quelli, contro i quali la Chiesa fa le sue leggi ha diritto di strappazzare la religione. La libertà illimitata di manifestare i proprj pensieri è una delle più insipide, e compassionevoli sciocchezze che siano sortite dalla penna appassionata di coloro, che ambiscono d' essere gli arbitri della pubblica opinione: l' orgoglio è sempre abisso a se stesso. E quando all' abuso in proposito propongono un rimedio nel soccorso delle leggi civili, non fanno chè aggiungere paradossi a paradossi. Poichè se le leggi civili prevengono l' abuso, son sempre un vincolo alla pretesa libertà, cioè sono quell' ingiustizia, che non si vorrebbe soffrire nella legge ecclesiastica: o riparan l' abuso

già seguito, e quest' è una nuova e più palmare sciocchezza. Lasciar luogo volontariamente ad un male per ciò, che se ne possono avere i rimedj, è lo stesso, che ferirsi perchè l' arte fornisce i farmachi per guarir la ferita.

Finalmente non viola nemmeno il diritto di chi legge, perchè nessuno ha diritto di esporsi senza necessità al pericolo del pervertimento. Ognuno è già obbligato a schivarlo dalla religione: la Chiesa non fa che aggiungere il comando suo, e determinare la materia del precetto divino per agevolarne l' adempimento.

Impariamo dagli eretici il conto, che dobbiam fare delle furiose declamazioni de' nostri ciurmadori. I settarj degli ultimi secoli per sedurre i Cattolici porgevan loro i proprj libri da leggere, invitandoli a disputare ed a burlarsi di que' riguardi qualunque, che potessero trattenerneli. Quand' ebbero notabilmente accresciuto il numero dei loro seguaci, proibirono a questi di leggere i libri Cattolici; e dopo aver rinfacciato alla Chiesa un indebito dominio sulla fede de' suoi figliuoli, eglino stessi si arrogarono un impero dispotico su quella de' loro seguaci. Gli Ugonotti e gli Inglesi non contenti di questo incendiarono anche le Bibilioteche. Bisogna guardarsi da coloro, che si mostran troppo premurosi della nostra libertà; questi ne son perloppiù i peggiori nemici; non ci accarezzano che per legarci più agiatamente.

## Questione Seconda

### *Applicazion della Legge direttiva.*

87. Non sempre l' autorità ecclesiastica dichiara i precetti di fede e di morale, che sono la norma delle nostre idee ed azioni; per le ragioni altrove accennate (N. 53) propone anche il modo d' osservarli, che è l' oggetto delle leggi direttive, chiamate dagli scrittori ecclesiastici leggi disciplinari. L' applicazione della legge direttiva consiste precisamente nella stessa doppia operazione, che abbiamo sviluppata nella quistione antecedente (N. 85), cioè nel fissarne il senso, e nel pronunciare in concreto della seguìta o non seguìta trasgressione, e conseguentemente dell' incorsa o non incorsa pena, qualora questa vada unita alla legge che si applica. Le prove sono le stesse; è quindi inutile il ripeterle. Per egual ragione sono le stesse le conseguenze, che ne derivano: le due operazioni, alle quali riducesi pure l' applicazione della legge direttiva, competono esclusivamente all' autorità ecclesiastica, nè possono ingerirvisi i privati, le nazioni, i principi senza violare l' ecclesiastica indipendenza.

88. Da questi principj discendono egualmente importanti conseguenze. Se l' autorità ecclesiastica pronuncia in concreto della seguìta o non seguìta trasgressione, dell'incorsa o non incorsa pena, il che chiamasi far sentenza; essa è dunque strettamente obbligata a tutte quelle cautele

preliminari, che il diritto naturale prescrive, affinchè la sentenza abbia a risultare, quant'è possibile, conforme allo spirito della legge. Ad essa quindi appartengon di pien diritto la compilazione del processo informativo, l'esame dell'accusatore, dell'imputato, de' testimonj, degli indizj, de' documenti, il calcolo delle prove, le deduzioni sì favorevoli, che contrarie rispettivamente alle persone cadenti nel giudizio. Negar queste cose all'autorità ecclesiastica è lo stesso, che metterla nella necessità di pronunciar sentenze inferme, il che è ingiustizia verso gli interessati, ovvero spogliarla del diritto di pronunciare, il che è ingiustizia verso di lei, e contro il provato. Non basta. Aggiungo, che l'autorità ecclesiastica oltre al diritto ha un obbligo strettissimo di premettere alla sentenza il formale giudizio; obbligo derivante dalla legge naturale, la quale prescrive ad ogni Superiore l'uso di tutte le cautele necessarie per non danneggiare altrui in que' naturali diritti, de' quali lo tien sempre in possesso la presunta innocenza; presunta, io dico, e sempre, finchè provata non sia la colpa. Questo giudizio non consiste in questo o quell'altro metodo di forense procedura, che le leggi secondo i tempi ed i luoghi sogliono stabilire. Queste cose non formano la sostanza del giudizio, e si può anche senza di esse rettamente giudicare. La sostanza del giudizio sta riposta nella cognizione verificata, e pubblicata della colpa. Dico *nella cognizione*, perchè ad una colpa incognita non v'è delitto, che non possa

un cattivo giudice sottintendere. Dico *nella cognizione verificata*, cioè assicurata da prove costituenti una morale certezza, ed escludenti ogni prudente dubbio d'inganno; perchè tra una pena certa, e una colpa dubbia non si riscontra quell' eguaglianza, che è il fondamento della giustizia; motivo, per cui nel caso di dubbio le savie legislazioni tolgono ai giudici ogni arbitrio appoggiandosi al principio, che è meglio salvar un reo, che condannar un innocente. Dico *cognizione pubblicata*, cioè intimata tanto al reo, quanto alla società, a cui appartiene. L' intimazione della colpa verificata si debbe fare al reo, perchè ogni privato ha diritto alla sociale sicurezza, finchè non è provato colpevole. Deve farsi alla società, a cui il reo appartiene; perchè avendo la società alla sua sicurezza lo stesso diritto, che vi ha ciascun de' suoi membri, la condanna d' uno solo di questi senza il pubblico convincimento distrugge la pubblica fiducia col render temibile a tutti quel male, che ad esso vien fatto.

Dunque non solo la Chiesa ha diritto d' aprir Tribunale, ma vi ha un' espressa obbligazione. Vedremo trattando del ministero ecclesiastico in qual parte di esso si trovi il Tribunal della Chiesa.

## § 2.°

### *Applicazion della Legge quando ha per oggetto i rapporti esterni.*

89. La Chiesa può essere minacciata nell interno da' suoi membri, nell' esterno dalle Chiese eterodosse, o dalle civili società. Essa va incontro al primo di questi pericoli coll' applicare le interne sue leggi: va incontro al secondo coll' applicare il diritto delle Genti, che è il Codice delle società. Come uno stato è una famiglia d' individui legati fra loro per mezzo delle leggi civili, così il mondo è una grande famiglia di società legate reciprocamente fra loro per mezzo del diritto delle Genti. L' individuo trova nelle prime i suoi doveri, e i suoi diritti verso l' altro individuo; la società trova in quest' ultimo i suoi doveri, e diritti verso l' altra società.

Quando dico società, parlo delle legittime. Le illegittime, come sono tutte le Chiese eterodosse, non hanno esistenza morale, perchè manca il legame; per sè esse non hanno verso le legittime nè doveri, nè diritti ecclesiastici; esse non hanno che i diritti, e i doveri degli individui, che le compongono, nè possono riclamare la protezione del diritto delle Genti, se non in quanto la lor religione entri a far parte del sistema sociale, e in quanto esse stesse formino un ramo di pubblica amministrazione. Per la qual cosa quando

una civil società trovasi a fronte d' una Chiesa eterodossa, è lo stesso come se si trovasse a fronte de' singoli individui, che la compongono, ovvero di quella civil società, della quale quella è un organo. Ma quando trovasi a fronte d' una Chiesa ortodossa, è in ogni supposto a fronte d' una società al par d' essa legittima la quale può con essa misurare le proprie attribuzioni. Noi l' abbiam già veduto altrove: l' analisi ce le ha presentate a tale evidenza, che o negandole alla Chiesa forz' era negarle pure alla società, o bisognava accordarle ad entrambe. Qui dunque non si vede partito di mezzo: o non c' è diritto delle Genti, e questo è assurdo, com' è assurdo, che le nazioni non abbian doveri l' una verso dell' altra: o il diritto delle Genti estende indistintamente la sua protezione a tutte le legittime società, quindi anche alla Chiesa. Ora vediamo quali sono nella civil società le operazioni, alle quali si riduce l' applicazion delle leggi costituenti il diritto delle Genti, per farne poi alla Chiesa la conveniente applicazione.

90. Il diritto delle Genti è o originario, o convenzionale, o consuetudinario. Quest' è lo stesso che dire, che le nazioni hanno fra loro de' diritti e de' doveri reciprochi stabiliti dalla stessa legge naturale: che riuscendo difficile l' applicazion della legge naturale nelle sue rimote conseguenze, le nazioni hanno dovuto interpretarla col mezzo delle convenzioni, dalle quali risultano altri diritti, ed altri doveri: che avendo

le nazioni guidate dal buon senso cospirato talvolta fortunatamente nell' osservanza religiosa, e non interrotta di certe massime e di certe pratiche, questa esprime una tacita convenzione, dalla quale derivano altri diritti ed altri doveri. Dunque anche il diritto delle Genti è composto di leggi dichiarative e direttive: le prime costituiscono il diritto originario, le seconde il convenzionale ed il consuetudinario. L' autorità sociale è qui nella stessa situazione, in cui è quando trovasi a fronte de' suoi sudditi. In quella maniera, che allora a lei sola appartiene l' applicazion delle leggi interne per premunirsi contro i pericoli interni; così ad essa sola appartiene quella del diritto delle Genti per premunirsi da' pericoli esterni. E siccome nel primo caso l' applicazione consiste nel decider del senso della legge non meno, che de' sensi conformi o contrarj; per la stessa ragione dee nel secondo caso dirsi altrettanto. Dunque ad essa sola appartiene 1. fissare il senso sì del diritto originario, che delle convenzioni espresse e tacite, 2. decidere delle proprie ragioni, che ne dipendono.

91. Sorge qui una difficoltà, ed è che, seguendo i premessi principj, le nazioni sarebber giudici in causa propria. La conseguenza è verissima, ma non lascian d' esser veri i principj. Il motivo per cui ripugna tra privati il giudicare in causa propria si è perchè unendosi in società hanno rinunciato a questo diritto, di cui godevano nello stato di naturale libertà.

Coll' assoggettarsi volontariamente a quella forma di governo che è stabilita nel luogo ove si trovano, hanno accettato un giudice comune delle loro differenze in tutti i modi e sensi ivi espressi. Non si può dir lo stesso riguardo alle nazioni. Esse non hanno questo giudice comune; fatta astrazione dai legami volontarj assunti per mezzo delle convenzioni espresse o tacite, esse si trovan tuttora in istato naturale, e conservano le loro originarie eguaglianza ed indipendenza. L' eguaglianza; perchè hanno indistintamente per loro norma il diritto originario, ciò che è permesso o vietato ad una lo è necessariamente a tutte. L' indipendenza poi; perchè è una conseguenza inevitabile dell' eguaglianza: Due nazioni, delle quali l' una dipende dall' altra, possono l' una più, l' altra meno, e non sono più uguali. Dunque se sono uguali, sono indipendenti; se sono indipendenti, ognuna può disporre liberamente delle proprie azioni fin dove non pregiudica ai diritti dell' altra, nè alcuna può impedirnela; nessuna dee delle proprie azioni all' altra render ragione, nè alcuna può obbligarvela, quantunque contengano un abuso della propria libertà, purchè innocuo ai diritti altrui. Dunque nessuna quantunque grande è superiore, nessuna quantunque piccola è inferiore; nessuna giudice legittima dell' altra, nessuna dell' altra soggetta al giudizio. Ma molto meno fuori delle nazioni si può indicare un giudice, che sia competente per una di esse. Dunque, se nessuna fra esse è giu-

dice legittima dell' altra, necessariamente ciascuna è giudice di se stessa, ciascuna dee decider delle proprie ragioni dipendentemente dal diritto originario, e dalle espresse o tacite convenzioni. Questa è la dottrina di tutti i pubblicisti, e non può esser diversa. Per quanto l' idea d' un tribunale, in cui l' attore, ed il reo son giudici, faccia ribrezzo; lo stato però di confusione, di anarchia, di guerra universale, che sarebbe la necessaria conseguenza del diritto promisouo delle nazioni di giudicare ogni altra, è uno spettacolo assai più spaventevole. In una nazione educata alla vera religione, unica infallibile maestra di rettitudine, sarà un gran freno all'ingiustizia l' idea di quel tribunale invisibile, innanzi al quale nessun degli uomini può dispensarsi dal comparire a render conto delle proprie azioni, voglio dire quello della coscienza. L'opposta difficoltà adunque non toglie, che la società possa esercitare le due discusse operazioni costituenti l' applicazione del diritto delle genti.

92. Tutto quanto si è detto fin qui s' intende della civil società in quanto è società legittima, perchè se non fosse legittima, non sarebbe società, e non potrebbe goderne i diritti. Ma anche la Chiesa è società legittima, come è provato dal suo principio conformissimo a' principj della retta ragione ( N. 22 ). Dunque tutto quanto si è detto del Potere Esecutivo della civil società debbe intendersi egualmente riguardo alla Chiesa. Dunque è la Chiesa in mezzo alle civili società

*per lo meno* come una di esse. Dunque può riclamare a proprio favore la protezione del diritto delle Genti Originario; può in supplemento all' imperfezione di questo stipulare delle convenzioni espressamente, o tacitamente; può fissare il senso dell' uno, e delle altre; può decider delle proprie ragioni, che ne dipendono; può disporre delle proprie azioni innocue agli altrui diritti, senza che altri possa impedirnela, o chiederlene ragione. I Principi, che stipulan colla Chiesa de' trattati, riconoscono in essa questi diritti, e quando si permettono certi attentati alla di lei indipendenza, si rendono colpevoli di contraddizione.

Dico che la Chiesa in mezzo alle civili società è *per lo meno* come una di esse. Perchè in qualche caso particolare può per accidente assumer tra esse un' attitudine diversa dalla comune. Depositaria essa della vera morale non è limitata a dipender nelle controversie dai soli lumi naturali, come le altre; essa ha di più i soccorsi della religione, la quale corregge anche il diritto delle Genti, ed arriva dove l' umana ragione non può arrivare. Rischiariamo la cosa un con esempio. Quando la Chiesa dichiarò nel Concilio di Trento, che il matrimonio è un Sagramento, e che la cognizione del medesimo a lei appartiene, corregge il diritto delle Genti, le quali aveano tacitamente convenuto d' occuparsi di coloro, che attendono alla procreazion della prole. In questo caso, e in tutti gli altri simili a que-

sto, essa decidendo in via correttiva del suo diritto, figura diversamente dalle società civili almeno dalle addette alla vera religione; queste sarebbero obbligate a rinunciare alla propria decisione per seguir quella della Chiesa. La ragione di questo si è, perchè il caso di correzione cambia la materia della quistione: non si tratta più di vedere se la Chiesa riguardo ai diritti sociali sia in mezzo alle civili società come una di esse, ma se più civili società addette alla vera Chiesa, e formanti una parte di essa, siano indipendenti dalle decisioni dogmatiche da lei pronunciate. La quistione, come ognun vede, diventa una di quelle, che abbiam già discusse trattando delle leggi dichiarative, dove abbiam detto, che da queste rimangono obbligati irreformabilmente tutti gl' individui, che appartengono alla Chiesa. Dalle quali cose tutte risulta, che nell' applicare il diritto delle Genti la Chiesa in mezzo alle civili società qualche volta è più di esse, e non è mai meno di esse.

Fine del Tomo Primo.

| Pag. | linea | ERRORI | CORREZIONI |
| --- | --- | --- | --- |
| 1 | 5 | è facile | e facile |
| 9 | 7 | Zatraieste | Zatrauste |
| 43 | Nota lin. 2 | Jruth | Truth |
| 46 | 4 | che conosea | che non conosca |
| 47 | 12 | Chi a nome della società | Chiunque nella società |
| 51 | 17 | un Religion | une Religion |
| 52 | Nota | arethe | are the |
| 52 | 15 | esterna dico | esterna. Dico |
| 53 | 27 | fia certo | sia certo |
| 58 | 23 | una soggezione esposta a mancare, perchè non può esser la massima possibile. | una soggezione, che non può esser la massima possibile perchè esposta a mancare, |
| 59 | Nota | lin. 2. correct: it | correct it |
| 62 | 3 | tenersi | tenerti |
| 63 | 27 | giunse | giunge |
| 80 | 7 | traduzione | tradizione |
| 82 | 1 | in che | in chi |
| 86 | 5 | è il principio | e il principio |
| 90 | 15 | l'utile al retto | all'utile il retto |
| 95 | 11 | è il decidere | e il decidere |
| 145 | 1 | sue | due |
| 147 | 23 | sperare | separare |
| 149 | 12 | de Halliac | d'Ailly |
| 166 | 22 | E se la Sovranità nazionale sarà in mano | E se la Sovranità si ritroverà nelle mani |
| 175 | 1 | da convenzioni | da regole umane |
| 179 | 6 | attentatore | insidiatore |
| 188 | 23 | la protezione convenuta nel patto sociale | la protezione portata da' vincoli sociali |
| 192 | 12 | Jhuan | Thuan |
| 195 | 3 | Carlo Stadio | Carlostadio |